هذه حواشي المؤلف على شرح المنظومة المسمى بغرر الفرائد

[illegible]

هو الودود

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله كصورة للعالم الطبيعي له اربعة معان احدها انه الصورة ما به الشيء بالفعل
كما ان المادة ما به الشيء بالقوة ولما كان العقل الكلي امرا بالفعل جامعا لجميع
فعليات ما دونه بنحو ابسط واعلى وانحاء الفعليات المنتشرة اظلاله [illegible] وهو
ظل الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل كما ان الاستعدادات المتفرقة
في المواد ترجع الى الهيولى فذلك كشجرة طيبة والفعليات التي فيه نحو اللف
والرتق اصلها والفعليات التي فيما دونه نحو النشر والفتق فروعها
واغصانها واوراقها وهذه كشجرة خبيثة والفعليات العوه
المتجوهرة المتوافرة بنحو اللف اصلها والاستعدادات المنتشرة في المواد
بنحو النشر فروعها كان كصورة للعالم وانما تخلل كاف التشبيه لان
ذاته تلك الفعلية الاصلية واللفية الرتقية [illegible] وصورة العالم
هذه الفعليات التي هي فروعها وظهوراتها وثانيها انه صورة العالم
على طبق صورته التي في علم العقل لانه بقوة الله يفعل العالم عن علم
وايجاد المبادي العالية ما دونها بانها عقلت فاوجدت وعلمها قبل المعلوم
فالعقل الكلي من حيث علمه كصورة العالم سيما على قاعدة اتحاد العالم
والمعلوم وثالثها انه الغاية في كل موضع صورة كمالية للفعل المغيا
فالعالم يحلى السلطان على السرير لم يكمل صورته بعد والعقول الكلية غايات
للنفوس التي هي الصور النوعية وكمالات لها وتخلل الكاف على الثاني
ظ وعلى الثالث باعتبار الحيثية الغائية ورابعها انا سنبين انه الفصل
والفصل اذا اخذ بشرط لا صورة كما انه اذا اخذت الصورة لا بشرط
كان فصلا وصار وجها اخر للاطلاق الثاني قوله وكفصل محصل له الفصل

حقيقي

حقيقي ومنطقي
والمنطقي منهما احدهما الفصلية وهو الفصل المذكور في باغوجي المعرف
بالكلي المقول في جواب اي شيء في جوهره والثاني المفهوم الحسي من الناطق
ويطلق الحكيم عليه اسم لفظ المنطقي وليس فصلا حقيقيا لان الناطق
مثلا بما هو ناطق هو النطوق والظاهر منه كيف مسموع والباطن منه
ادراك الكليات وهو كيف نفساني وعلى اي تقدير عرض لا يكون فصلا مقوما
للجوهر النوعي ولا علة محصلة للجوهر الجنسي والحقيقي هو النفس الناطقة
في الانسان وهو المحصل للجنس الطبيعي ولما كان الانسان نوعا اخيرا
كان فصله محصلا لكل الانواع اذ كل الفصول الحقيقية للانواع بالنسبة
الى الفصل الاخير كالاجناس وكل الصور النوعية بالنسبة اليه
كالمواد والقوى وانما يسمى الانسان نوعا اخيرا لان الانواع الواقعة
في صراط الانسان متقدمة في النزول لا مادته عليه وبالجملة فصله
المحصل فصل محصل للعالم الطبيعي لان ذلك الفصل له درجات من
العقل بالقوة والعقل بالفعل والعقل الفعال الى ما شاء الله
المتعال ولهذا قال القدماء في تعريف الانسان حيوان ناطق
مايت وارادوا كلا الموتين الاختياري والطبيعي ونعم ما قيل
تا بود باقي بقاياي وجود كي شود صاف از كدر جام شهود تا بود پيوند جان
وتن بجاي كي شود مقصود كل برقع كشاي تا بود قالب غبار چشم جان
كي توان ديدن رخ جانان عيان فالعقل الكلي كمال النفس الناطقة سواء

اريد بالعقل الكلي العقل الفعال للصور النوعية في عالم العناصر
المتحد معه النفس الناطقة عند الاستكمال على التحقيق او جملة
العقول الكلية بل الاصل المحفوظ فيها وح هو الناطق بالحق
عن الحق فثبت انه فصل الفصول وصورة الصور قولنا
وقد كانت النفوس اه يعني انها الرابطة بين المادي الصرف والمجرد
المحض ولولاها لم يكن بينهما مناسبة فلم يتحقق الاستفاضة قولنا
كالنتيجة للاول فيه وجهان احدهما انه كالتفريع على الاول لانه تع
لما اختفى كان باطنا ولما كان اختفاؤه لفرط نوره كان
ظاهرا فهو الظاهر الباطن المنصوص في الكتاب والسنة وشهد به
العقل والعيان وقال بعض اهل العرفان عرفت الله بجمعه بين
الاضداد وثانيهما ان يراد النتيجة المصطلحة بان يستنتج جمع ما هما
كالضدين بان الله تع مختف لفرط نوره وكل مختف لفرط نوره
هو الظاهر الباطن في ظهوره وليس المراد على التقديرين تخصيص
ذلك بالمجموع كلمة في سببية الا ان الفرق بين المصراعين ح لما كان
خفيا اذ يصير قولنا في ظهوره بمنزلة قولنا لفرط نوره والباقيان
متقاربين معنى ذكرنا كونه كالنتيجة ههنا وحاصل الكلام اه بيان
الفرق من وجهين احدهما ان الفرق كما بين المقدمتين والنتيجة و
الاخر ان فايدة الثاني تحلية اللسان بذكر اسميه الشريفين اذ في الاول
اطلق عليه الاختفاء وفرط النور لكنهما ليسا اسمين له تع لان اسماء الله تع
توقيفية

توقيفية قولنا هو نور الوجود المنبسط اضافة النور ههنا وفي سابقه بيانية والوجود الحقيقي
نور لان النور معناه الظاهر بالذات والمظهر لغيره وهذا اصدق حق الصدق على الوجود
لانه الظاهر بالذات المظهر للماهيات كما انه الموجود بنفسه والماهية موجودة به قولنا باعتبار اصل
التعلق بالغير لكون الوجود الخاص فيئا للشيء بحقيقة الشيئية من وجهين احدهما
التعلق اذ كل وجود خاص عين الربط بالحق تع وثانيهما السنخية اذ الظل نور والوجود
الخاص ايضا نور والحق تع نور كل نور والثاني مفقود في الماهية لانها ليست بنور فكونها
فيئا باعتبار مجرد التعلق بالحق تع لوجه ما كما في الدعاء يا من كل شيء قائم بك بل [illegible]
علمت كائنات ما هو قائم هو قائم بذات قولنا تكوينية المشار اليها بقوله تع
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو سلام الله عليه بروحانية العقل الكلي الذي هو لسان
الله نور الانوار يهدي بنوره لنوره من يشاء والهداية التكوينية انما هي بان وكل
على كل موجود عشق وشوق بهما يهتدي الى كماله فبالعشق يحفظ كماله الموجود
وبالشوق يطلب كماله المفقود حتى يصل الى المقصود قولنا اذ بانوارهم اه
لانهم النفوس الكلية الالهية التي انفسهم في النفوس وارواحهم في الارواح قولنا
اوتينا كتابها يمينا ومن حسن الاتفاق اتفاق هذا الدعاء مع قولنا هاؤم اقرؤوا
لانه قول من اوتي كتابه بيمينه قولنا لان الحكمة هي الايمان اه وهو الايقان بالمذكورات
في الاية الشريفة فالايمان بالله هو الايقان بانه صرف حقيقة الوجود وبتوحيده وانه لا ثاني له
وبصفاته التي هي عين وجوده من حيوته الذاتية وعلمه الحضوري السابق على الاشياء وفعله الذي لا
الانفعالي والواحد البسيط في عين كونه كل العلوم وقدرته الوجوبية وارادته وفياضيته
وعدم امساكه عن الجود وغير ذلك من صفاته العليا كل ذلك بالبرهان كما قال الله تع قل هاتوا
برهانكم فيجوز ان يقول المؤمن ان الله موجود ولكن يثبت هذا الوجه للملك وذاك الوجه
للملكوت وذلك الوجه للجبروت او يقول لسان حاله ومقامه بوجود مباين لله ووجه
[illegible]

مباين للخلق بسبوحية عزته لم يؤمن بوجهه وجها يليق بجنابه وقس عليه نظايره والايمان بالملائكة
ان يؤمن بعوالم العقول الطولية والعرضية التي يأتي ذكرها ليذعن بوجه مقربيهم ويؤمن
بالمجردات المضافة في العالم العلوي ليعتقد بمدبريهم ويؤمن بان لكل حقيقة رقيقة
ليؤمن بما في اجنحتهم وبالجملة ان اراد ان يكمل ايمانه ايمانا حقا تفصيليا لا اجماليا
فضلا عن كونه بمجرد اللسان لابد ان يعلم انها ما هي وبما هي ولم هي حق الايمان بكتبه ان يؤمن
ان كتابه تدويني وتكويني والتكويني افاقي وانفسي والانفسي عليني وسجيني ويؤمن ان
جميع الكتب السماوية منزلة من عند الله وحق الايمان برسله ان يؤمن بالعقول الكلية
العايدة في السلسلة الصعودية وبالنفوس الكلية الالهية المتخلقة باخلاق الله بل ورد في
الحديث اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة قولنا صيرورة الانسان عالما عقليا انما
قلنا عقليا لان صيرورته عالما حسيا وعالما مثاليا ليست حكمة فان النار مثلا نار طبيعية مادية
وهي المحسوسة بالعرض ونار حسية وهي المحسوسة بالذات ونار مثالية سواء كانت في المثال
المطلق او في المثال المقيد الذي هو المتخيل بالذات وكلها جزئيات لا كمال للنفس بنيلها و
دركها ونار عقلية كلية ~~جميع تلك النيران شمولها~~ وان كانت هذه النيران في
وجه الانسان بلا كلفة اذ في بدنك النار الطبيعية بعينها لانها
احد اركان بدنك وبنظيرتها وهي الصفرا وفي حس المشترك
نار وفي خيالك نار لكن ما هو كمال نفسك نار عقلية لها وحدة جمعية
جميع تلك النيران شمولها نيلها بادراك نار كلية عقلية بعنوان مطابق
لحقيقتها بالبحث عن هيولاها وصورتها وانها متصلة واحدة غير مركبة
من الاجزاء لا تتجزى ولها صورة اخرى نوعية واذا عقلتها بسبيل الكلية
مهيتها وهليتها اعني هلية النار العقلية ولميتها ولمية النار الطبيعية
من تسخين المركبات ونضجها وتلطيفها وغير ذلك الخلافة عن الانوار العلوية
في الاضاءة ليلا فكانك احطت بجميع النيران الماضية الغابرة والنار الكلي نور

يسمى بين يدي

والانفسي ... الكلي ... والانوار ...

... النار الطبيعية

يسمى بين يدي عقلك تعرف بها جزئياتها ولذا كان الكل كاسبا ومكتسبا
بخلاف الجزئي وقس عليه ساير موجهات العالم العيني وعقلياتها موجهات
محيطة بمجرده بسيط ووجهها في العقل البسيط ابسط وفهيا ...
بالحكمة المطابقة لما هي عليها عليه في نفس الامر قولنا واما ان معلوماتها
ان قلت ما الفرق ~~والموضوع~~ بين المعلوم والموضوع الذي قد مر قلت
معلومات العلم اجزاؤه الثلثة المسائل والموضوعات والمبادي وهذه
الموضوعات ايضا غير موضوع العلم لان موضوعات المسائل غيره قولنا
وما يقرب من ذلك هو افعاله المنشاة وهي عالم المثال وايجاده يسمى بالانشاء
قولنا او ما يجري مجراها من الاعتباريات كالمعقولات الثانية في المنطق
هذا اذا ارجعنا الضمير الى الاعراض واما اذا ارجعناه الى الحركات فالمراد
السكنات والتغيرات وهي اعم من الحركات لان الحركة هي الخروج التدريجي
الاتصالي من القوة الى الفعل والتغير يشمل الخروج الدفعي مثل الكون والفساد
عند القوم فيشمل مثل النية والصوم والوضع ونظايرها من معلومات الفقه قولنا
كالسماع ~~الطبيعي~~ المسمى بسمع الكيان من الكون بمعنى الطبع ومنه الكائن
وبالجملة المراد بها اول ما يسمع في الطبيعيات وابوابها ثمانية ووجه
الضبط ان يقال موضوع الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير
فاما يؤخذ مطلقا ويبحث عن احواله فهو كتاب سمع الكيان ويبحث فيه
عن الاحوال العامة مثل كل جسم له شكل طبيعي وله مكان طبيعي وكل جسم له
حيز وله جهة وكل جسم متناه الابعاد وغير متناه الاجزاء واما مقيدا
مقيدا بانه بسيط فاما مطلقا فهو كتاب السماء والعالم ويعرف
فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة في صنعها ونضدها واما

حاصل ... ما ...

من حيث تقع فيه الانقلاب والاستحالة فهو كتاب الكون والفساد
ويعرف فيه كيفية التوليد والتوالد وكيفية اللطف الالهي في انتفاع
الاجسام الارضية من اشعة السماويات في نشوها وحيوتها واستبقاء الانواع
مع فساد الاشخاص بالحركات السماوية واما مقيدا بانه مركب غير تام فهو
كتاب الآثار العلوية ويبحث فيه عن كائنات الجو من السحب والامطار والثلوج والرعد
والبرق وقوس قزح والهالة ونحو ذلك واما مقيدا بانه مركب تام فاما بلا نمو
وادراك فهو كتاب المعادن واما مع نمو بلا ادراك فهو كتاب النبات واما مع
ادراك بلا تعقل فهو كتاب الحيوان او معه فهو كتاب النفس قولنا اي مطلب ما
الشارحة في كل ما يستعلم حقيقته ويبحث عنه ~~[illegible]~~
الاسئلة السؤال الاول بما عن شرح لفظه والثاني بهل البسيطة عن وجوده
والثالث بما الحقيقية عن ماهيته التي له في نفس الامر والرابع بهل المركبة
عن احواله من العدم والحدوث والتجرد والتجسم وغير ذلك والخامس بلم فيتعرف به العلة
والبرهان لجواب هل وهي اما الواسطة في الثبوت واما الواسطة في الاثبات
والتصديق فقط والسؤال عن شرح الاسم مقدم على جميع الاسئلة فما لم يتعرف اولا
ما المراد باسم الخلاء مثلا لم يتطرق السؤال بانه هل الخلاء موجود وكذا ما لم يعلم
وجوده لم يطلب بما الحقيقية ماهيته وذاته اذ ما لا وجود له لا ماهية له وقس عليه الباقي
قولنا لا فصل له ولا جنس فلا يمكن تحديده بالاجزاء المحمولة ولا مادة ولا صورة
له فلا يمكن تحديده بالاجزاء الخارجية بناء على جوازه كتحديد الانسان بانه نفس وبدن
وبالجملة التعريف انما هو للماهية والوجود ليس بماهية كيف وهو حيثية الاباء عن العدم وهي
حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم نعم ينتزع الماهيات من مراتبه التي دون مرتبة فوق
التمام وهي قوابل تجلياته لا انها في قوامها قولنا والوجود وعوارضه عوارض الوجود كالوحدة

والتشخص

والتشخص بمعنى منع الصدق على الكثرة والنورية والحيوة السارية والخيرية والعشق والشعور
وغيرها من العوارض التي تدور معه حيثما دار وعروضها بحسب المفهوم لا بحسب التحقق
لانها متحققة بنفس تحقق المعروض والسر في عدم سلب الماهية عنه وعنها اطلاقها السعي
وحيطتها والماهية انما هي لوجود محدود لانها المحدودة بالحد الجامع المانع والمنع عن دخول الغير
من الضيق فللممكن ماهية ذاتية تحكي عن مقام وجهه الذاتي وماهية عرضية تحكي عن مقام كماله الثانوي
قولنا وبهذا البيت يجمع اه ولم نتعرض لقول الاخر وهو انه كيف اذ لا وجه له بل ظهر خلافه من انه بسيط
وليس له ماهية ذاتية ولا ماهية عرضية قولنا اي حقيقته وكنهه اذ العلم بالحقيقة الكنهية اما بالعلم الحصولي او
والعلم الحضوري له موردان احدهما علم الشيء بذاته وثانيهما علم الشيء بمعلوله الذاتي والحقيقة لا ذات
العقل ولا معلوله غاية ما يمكن ان يحصل كالفاني بالنسبة الى المفنى فيه بل الحصول المنوط
بحصول ماهيته محفوظة في الذهن والخارج ايضا غير ممكن كما هو مفاد الدليل المذكور ان قلت
فكيف يجعل حقيقة الوجود المطلق موضوع العلم الالهي بالمعنى الاعم قلت يتيسر للعقل النظري العلم الحصولي
بها ولكنه بالوجوه والعنوانات التي تكون عنها كالوجود العام والوحدة المطلقة والنورية
والخيرية والعلم والارادة والقدرة وغيرها من العوارض الغير المتاخرة في الوجود من الوجود وهيهم
~~الخ~~ وهذه وان كانت غير حقيقة الوجود حتى الوجود العام البديهي العنواني كما ذكرنا
الا انه وجه الشيء هو الشيء بوجه وكلما كان للعقل تحصيل العنوانات المطابقة اكثر والفحص اوفر كان علمه
انور وعرفانه اتم قولنا والماهية البرزخية لها الكلي الطبيعي اه اذ الكلي الطبيعي هو معروض الكلية الذي
هو لا كلي ولا جزئي وانما يعرضه الكلية المنطقية في موطن العقل ويعرضه الجزئية في موطن الخارج
والخيال والوهم فهو نفس الماهية والصفة مخصصة لاخراج الماهية بمعنى ما به الشيء هو هو لانها
تطلق على الوجود الحقيقي ايضا فهو لا يقع في جواب ما هو قولنا ولم يقل احد من الحكماء ومن عاصرناه
من الذين لم يعتبروا القواعد الحكمية من يقول باصالتهما قائلا في بعض مؤلفاته لان الوجود مصدر الخير و
الخير والماهية مصدر الشر والشر وهذه الصوادر امور اصيلة فمصدرها اولى بالاصالة
وانت تعلم ان الشرور اعدام ملكات وعلة العدم عدم فكيف لا تكفيه الماهية الاعتبارية
قولنا متباينين لانه اذا كان البياض والعاج متباينين لان احدهما كيف والاخر
جوهر مع انهما ان بينهما سنخية بحسب الوجود فكيف لا تكون الماهية وهي سنخ عدم الاباء

عن الوجود والعدم مباينة للوجود وهو سنخ الاباء عن العدم قولنا نفس تحقق المهية
~~لا بهاج انسلاخ~~ لا بمعنى ان مابه تذوت المهية كونها وتحققها لا الوجود والوجود
كنفس نفسه وتحققه قولنا وغير ذلك من التوالي الفاسدة كعدم انعقاد
الحمل بينهما ومثل لزوم الثنوية النفس الامرية الى رحيم لان الوجود الحقيقي نور
والمهية ظلمة والمفروض انهما موجودان متاصلان قولنا متحد اذ لا يحاذيه شيء
ولو حاذاه شيء لم يتحد لان اتحاد الاثنين المتحصلين محال فالمهية فانية في الوجود الحقيقي وهو
الحيوة وهي كسراب بقيعة الاية وبالفارسية [illegible] قولنا بنفس ذاته
كالضوء فانه مضيء بذاته وغيره مضيء به وكالعلم فانه معلوم بذاته وغيره معلوم به وكالكلي
المنطقي كلي بذاته والطبيعي كلي به وكالاضافة مضافة بذاتها وغيرها مضاف بها ونظائرها كثيرة
قولنا وهي محفوظة والا لم تكن الصورة الذهنية علما بالخارجية لوجوب التطابق بين العلم والمعلوم
كما في الكلي وفرده وفي الفردين الذهني والخارجي من جهة تمام الذات المشتركة وايضا لم يكن المفهوم
واحد بحوان من الوجود وغير ذلك من المحذورات قولنا وان كان مهية الفرد الكلي ان التقدم
والمتاخر ... في التقدم والتاخر في الوجود الحقيقي واحد قولنا كان انواع غير متناهية بالفعل
وايضا لزم ... في الاثبات والاثبات قولنا فكان هنا امر واحد هو الوجود الحقيقي واما
المهيات فهي امور كلية معقولة منتزعة من ذلك الوجود الواحد بشؤونه وشؤونه ان قلت على
هذا الدليل يجب ان بعض المراتب انواع متخالفة لكن لانم الاختلاف النوعي في جميعها
ولا دليل عليه فمن سمى له الفاكهة في الالوان من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة
الى السواد سلمنا ان هذه الالوان الخمسة انواع متخالفة لكن لانم ان درجات كل منها
انواع متخالفة وكذا في سمى لها في الطعوم من العفوصة الى القبض الى الحموضة الى المزية
الى الحلاوة المسلم هو الاختلاف النوعي فيها لا في مراتب كل منها قلت الدليل على عدم
جواز التشكيك في المهية فلو كان جميع الدرجات والمراتب واحدة وهي متفاوتة بالضعف
والشدة لزم التشكيك في المهية النوعية الواحدة بخلاف ما اذا كانت انواعا متخالفة
ولكل مرتبة مهية على حدة فلم يلزم تشكيك قولنا بحيث يدفع توهم المصادرة بان
في خروج المهيات عن استواء نسبة الوجود والعدم هو بالوجود موقوف على

اصالته

اصالته وهي محل الكلام بعد قولنا المهية من حيث هي ليست الا هي اذ لو كان الوجود غير العدم
والعدم غير الوجود وهما غير المهية كالبياض وكل غير ليس في مرتبة ذات الغير الاخر فكما ليس
البياض في مرتبة ذات الوجود والعدم فكذلك الوجود والعدم ليسا في مرتبة ذات
البياض فالبياض ليس موجودا ولا معدوما اي ليس شيء منهما عينه ولا جزئه قولنا
فمابه التفاوت هو الوجود فهو يكون اصيلا لا المهية وانما يكون نفس المهية وذاتها اصيلة
لو كانت ذاتها التي لا علاقة لها مع الوجود والعدم مصداقا لحمل الموجود مع قطع النظر
عما به التفاوت لان تلك الذات هي نفس ذات المهية ونفسها وهذا بديهي البطلان
قولنا اشراقية الاضافة الاشراقية هي اشراق نور الانوار جل شانه والاشراقة هو
الوجود المنبسط فكان هو اصيلا وهذه الاضافة هي المرادة بحيثية فاعلية الفاعل الداخلة
في مصداق الحكم بان الشيء الفلاني موجود عند المعتبرين من المشائين قولنا كان اصالتها
محل النزاع يعني ان اطلاق لفظ غيره وان شمل العدم وهو ليس منشا الكثرة اذ لا يتوهم الا انه
لمقام يقيده بالمهية ٢ قولنا وتشبه منشا الكثرة في الوجود ولذا قال العرفاء التوحيد
اسقاط الاضافات قولنا وان لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد فقد جعلنا مفاد
البيت الاول عدم حصول الوحدة وعدم انعقاد الحمل في جهات
الموضوعات والمحمولات واما مفاد البيت الثاني فقولنا فلم يتم مسئلة
التوحيد الى اخر المطلب قولنا لا يكون بين الواجبين المفروضين حيث يقول
المشكك لم لا يجوز ان يكون هناك واجبان ~~[illegible]~~ متخالفان بتمام
ذاتيهما البسيطتين ويكون مفهوم الوجوب لازما لهما محمولا صادقا عليهما فلا يمكن
دفعه بلزوم التركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز ولا بلزوم الاحتياج في كل منهما
الى امر زايد على ذاته لانهما مشتركان في حقيقة الوجود او الوجوب بمعنى شدة الوجود وتاكده
فلا بد من امر يختص بكل واحد منهما فيلزم ما ذكر اذ المفروض ان الوجود اعتباري فلا يلزم التركيب

[illegible]

ذات الواجب الا المهية لان الشيء اما المهية او الوجود وامر الاصالة في الموجودية يدور عليهما

واذا ابطل ان يكون الوجود اعتباريا في ذات الواجب تعين تعين المهية للاصالة والمهية

منشار الاختلاف فلا عون ان يكونا مهيتين بسيطتين متمايزتين بذاتيهما وكونهما متعينين

بذاتيهما وليس في جهتهما ووجوبهما الا انهما بذاتيهما ينتزع منهما مفهوم الوجود والوجوب

بخلاف ما اذا كان الوجود اصيلا وكان ذات الواجب نعم من الشيئين الوجود

الحقيقي والنور الاقهر الابهر الغني فاذا فرض اثنين وكان كل منهما وجودا حقيقيا

والوجود سنخ واحد لزم المحذور المذكور فقط ولا يمكن كون الوجودين متخالفين بتمام

ذاتيهما البسيطتين لان مقابل سنخ الوجود هو العدم ومقابل سنخ النور هو

الظلمة فاذا كان احدهما هو الوجود وهو بسيط وهو طرد العدم ولا حيثية اخرى

فيه وكان الاخر بسيطا ومقابلا له كان عدما وايضا لو ثبت الاشتراك المعنوي في جهة السنخية

وادعى جمع من المحققين بداهة الاشتراك كيف يتطرق احتمال الاختلاف

بتمام الذات البسيطة في الوجود الحقيقي قولنا ولا توحيد الصفات قد ادرجناه

في الغرر الاول في النظم لان صفاته عين ذاته قولنا وهو الجهة النورية كما قال المتألهون

في كل ممكن جهتان جهة نورانية وهي الوجود وجهة ظلمانية وهي المهية قولنا ومشيته ورحمته وغيرها

في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وفي الدعاء اللهم

اني اسئلك برحمتك التي وسعت كل شيء وغيرها كالحيوة السارية في كل شيء وجوده

احسانه وصنعه وفيضه وغيرها قولنا هذه المسئلة من امهات المسائل الحكمية

اذ عليها يدور علم التوحيد لانه اذا ثبت ان للوجود مفهوما واحدا وقد ثبت ان له

معنونا بمقتضى اصالته ثبت ان لا افراد له تكون لها بينونة عزلة فضلا عن ان تكون له

انواع متباينة لان الجنس والنوع من اقسام المهية لا الوجود والافراد التي لها بينونة

عزلة في ذاتية طبيعة من الطبايع المتأصلة تحقق لها بلحوق عوارض متأصلة واجانب

وغرايب من ضمايم اصيلة لكن معنون الوجود لا ثاني له متأصلا ولا اباين عنه بينونة

عزلة وانما اجانبه وغرايبه العدم والمهيات والعدم نفي محض والمهية اعتبارية

[illegible]

ولا شيئية

ولا شيئية ووجود لها والمراتب التي قلنا بها للوجود فيها السنخية وما به الامتياز فيها عين جامعيته

ما به الاشتراك فهي غير مصادمة لوحدة الحقيقة المشككة بل مؤكدة لها وتكشف عن سعتها ووفور

لانها وحدة حقة وحق الوحدة ونعم ما قيل بالفارسية زلف آشفته او موجب جمعيت

ما است چه خوش است این آشفته ترش باد که او وایضا از خلاف آمد عادت بطلب کام

که من کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم ثم انه كما ان وحدة هذا المفهوم يكشف عن

وحدة المعنون فبينهما مطابقات اخر فهنا البداهة وهناك النور والظهور

وهنا العموم وهناك السعة والانبساط وهنا اول الاوليات في الذهن وهناك

اول الاوائل في الخارج وغير ذلك هذا وان كان وجها من وجوه المعنون لكنه كالدليل

له ونسبته اليه كنسبة مفهوم الانسان الى الانسان الحقيقي قولنا ولا يرتفع الاعتقاد

بانه موجود لان الاثر اذا كان موجودا كان المؤثر موجودا لا محالة فالحرارة اذا كانت

في الماء موجودة كانت علتها موجودة البتة ولا يبدل الاعتقاد بوجود العلة

بالتردد في خصوصياتها من النار والشمس والحركة قولنا في كتاب التكوين

كتاب الله تع تدويني هو ما بين الدفتين وتكويني وهو الآفاق والانفس

والآفاق كتاب المحو والاثبات والكتاب المبين وام الكتاب يمحو الله

الانفس عليين وسجين ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا رطب

ولا يابس الا في كتاب مبين والانفس عليين وسجين ان كتاب الابرار لفي عليين

وان كتاب الفجار لفي سجين قولنا والحال ان السنخية اه كيف لا وعلة

الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة المهية مهية قولنا عدة ومدة وشدة تفصيل

لمطلق اللانهاية سواء كانت اللانهاية الفوقية او التحتية لكن على سبيل التوزيع بان

يكون العدة والمدة للتحتية والشدة للفوقية فاللانهاية المدية كالعقول الكلية

والعدديه كصورها العلمية وكالفلك عند الحكماء فعدة فعلياته وآثاره غير متناهية
بل عدة أفراد كل نوع غير متناهية تعاقبية وكالنفوس الناطقة كما قال الحكماء في منطقياتهم
ان الكل الغير المتناهي الافراد المجتمعة في الوجود كالنفوس الناطقة فالنفوس الناطقة
المفارقة لها مجموعات غير متناهية وكل مجموع منها غير متناه اذ في كل وقت لها
مجموع غير متناه غير المجموع الذي قبله عنه اذ بانضمام مجموع متناه من النفوس المفارقة
عن الابدان الى المجموع الاول الغير المتناهي يحصل مجموع آخر غير متناه واما اللاتناهي
الشديه فعدم نهاية شدة نورية نور الانوار بهر نوره وقدرته ولكن لنعتبر
التفصيل فيما لا تناهي الواقع فيما نحن فيه فاللانهاية العدديه والمديه ظاهرة فيه
ظم واما الشديه فلانه للمجموعات الغير المتناهية من النفوس الناطقة المفارقة التي
مضت انوار غير متناهية لانها الانوار الاسفهبدية التي هي معارج الاشعة
العقلية حافتها وحق كل على كل منها اذ لا حجب في المفارقات فيحصل من
تراميها في عالم الملكوت شدة نورية غير متناهية ثم العقل الكل جامع لجميع
تلك الانوار بمصداق واحد بسيط فهو اشد نورية منها لان النفوس القاهر
فوق الانوار المدبرة ونور الانوار جل جلاله فوق الانوار القاهرة و
المدبرة فهو فوق ما لا يتناهى شدة بما لا يتناهى شدة واذا عرفت اقسام اللاتناهي
وموارده فلكل فلكل ما لا يتناهى في الموضعين ثلثة اقسام فاضرب الثلثة في
الثلثة وتستخرج الامثلة قولنا بل ولا في حاق الذهن فان مهية البياض مثلا اذا جردها
العقل عن الوجود والعدم وجميع العوارض متحدة مع وجودها لان وجودها ما به يشار
اليها اشارة عقلية ومفهوم الوجود الذي يعقله العقل منفصلا عنها ليس وجودا

والصور وجود

مفهوم

لها اذ وجود الشيء كونه وتحققه لا غير ومن هنا قال الحكيم القدوسي المحقق الطوسي
ان زيدا وتشخصه التصور علم يعقل زيدا وتشخصه في الذهن وقطعا متصوران الكاتبة
الا انهما واحد في الذهن ايضا الا ان لحاظ البياضية مثلا غير لحاظ الموجودية في البياض
ثم ان من الفروعات الشائخة لهذه المسئلة ارجاع الامكان والنقايص
والكثرة ونحوها الى شيئية المهية فهي منبع وقاية للوجود عن هذه بل العدل
يدور عليها اذ العطيات بقدر القابليات انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها قولنا وكذا التخلية فانها بالاولى تخلية لكنها بالشائع تحلية
والتجريد بالاولى تجريد وبالشائع تخليط وهذا من عموم سراية نور الوجود
فكلما خليت المهية عنه وجدتها محفوفة به نعم اذا انفذ نور الوجود في المقابل
فكيف يخلو ويغادر القابل قولنا جزء الجزء ولحمل العينية الجزء تخصيص
في الاحكام العقلية مع ان الكلام على تقدير الجزئية قولنا ظاهر لان الاجزاء
الخارجية مواد وصور وتركيب المادة والصورة انضمامي فوجوداتها متغايرة
بالحالية والمحلية والعلية والمعلولية لان للصورة علية ما للمادة فلها وهذا
ملاك سبقها بالتجوهر فان مهية الجنس ومهية الفصل لها سابقة في نفس
تشيئ مهيتها على نفس تشيئ مهية النوع مع قطع النظر عن وجودها بحيث
لو جاز تقرر المهيات منفكة عن وجودها لكان لتينك المهيتين تقدم على
المهية النوعية ومن هذا القبيل تقدم المهية على لازمها وبالجملة الاجزاء العقلية جواهر
متمايزة بحسب تجوهر ذواتها ومفاهيمها حقائق متخالفة بعلاوة ما به الاشتراك
غير ما به الامتياز في شيئيات المهيات فعلى الحكاية المهية تحكي عن امور متمايزة متكثرة لا لاتناهيح

بخلاف ما اذا كان الوجود اصيلا فانها تكون امورا اعتبارية تنقطع بانقطاع اعتبار العقل
ولو اشتبهتما بلزوم التسلسل في المركبات الخارجية قولنا وفي تحقق الطبيعة لان تحققها
بتحقق فرده وانتفائها بانتفاء جميع الافراد قولنا طبقا لما قال الذوق قولنا والمطلق
ويعنون اه ومنه قول المولوي ما عدمهايم وهستيها نما تو وجود مطلق هستي
قولنا كل منهما مغاير للمهية اشار الى ان المراد من الزيادة في الافراد المغايرة لان الوجود
الحقيقي سنخ والمهية سنخ آخر كيف وهو حيثية الاباء عن العدم وهي حيثية عدم الاباء عنه
وليس المراد بها العروض او لما كان وجود الشيء هو الشيء بوجه ووصفنا الوجود
العنواني باحكام الوجود المعنون اذ كان العنوان آلة لحاظ المعنون
جاز وصف المعنون ببعض احكام العنوان قولنا اي ليس هناك وجود
اي لا يقولون هناك وجود مع ذلك اتحد مع المهية لان الحق دالاشيء وهو
بطل بل كما نقول الواجب تعالى مهيته هو جهه اي ليس له مهية سوى الوجود
الحقيقي البحت كذلك يقولون وجود الممكن مهيته اي ليس له وجود سوى
مهيته قولنا المطابق بفتح الباء كان القول المطابق بالكسر موصوف
بالصدق كذا المطابق بفتح الطرفين قولنا لكنا اذا قلنا انه حق اه
لما كان عدم تطرق البطلان هو الدوام والدوام اعم من الوجوب الذاتي
كما في العقل الكلي او كما في الافلاك عند الحكماء اشار الى معنى آخر للحق
وهو الواجب بالذات الذي اليه ينتهي كل واجب بالغير وكل شيء
ما خلاه باطل اي المهيات التي ليس الحق عينها لها ولا جزء وانما
هو ودائع فيها وفي الردح والحيوانات الاودعية ولا بد يوما ان
يرد الودائع والوجود من صقع الحق نعم قولنا مهيته انيته لما كان
انيته المتحقق وجوده او مهيته وسنخ المهية لا يليق بجنابه لان ذاته صرف

موجبة

موجبة بل بالوجوه موجبة فبقي انه يكون حقيقة الوجود الذي هو موجود بذاته
لا بجهة اخرى وقول بعضهم ان له مهية مجهولة الكنه ملزومة لوجوده فيه
تهويل وايهام ليظن ان له وجها ولا وجه له لان مراده من مجهولية
الكنه انه لا يمكننا تعيين تلك المهية بالملكية او الفلكية او الانسانية
او غيرها لكنا نعلم انها من سنخ المهيات المخالفة للوجود اذ الكلام فيها فلا يمكن
يكون لم تكون ذاته او جزء ذاته ولا تكون الا قابلة للوجود لا فاعلة له ولو كان
من سنخ الوجود لم تكن مهية اردنا سلبها عنه نعم بل لزم الخلف والمطلوب
قولنا والعلة متقدمة بالوجود على المعلول لان المعلول هنا هو الوجود والعلة مطلقا
وان لم يلزم تقدمها بالوجود لان علة المهية مهية كما في المهية ولازمها وعلة
العدم عدم الا ان المعلول اذا كان وجودا كان لعلته الوجود بالضرورة
ونعم ما قيل ذات نايافته از هستي بخش كي تواند كه بود هستي بخش
خشك ابري كه بود ز آب تهي ناپديد ازوي صفت آب دهي
قولنا يعني ان النور الحقيقي اه والشيخ المتأله البارع المحيي لطريقة الاشراق
شهاب الدين السهروردي قدس سره اختار هذا المذهب اعني التفاوت
بالكمال والنقص مع الاتفاق في اصل الحقيقة في الانوار الحقيقية
فقال في حكمة الاشراق النور كله اي سواء كان جوهرا او عرضا في نفسه لا يختلف

الناطقة

حقيقة الا بالكمال والنقصان وقال ايضا انا يتيك الذي هو نفسك
نور مجرد ومدرك لنفسه والانوار المجردة غير مختلفة الحقائق فيجب ان يكون
الكل اي كل الانوار المجردة عقولا كانت او نفوسا مدركا لذاته
اذ ما يجب على شيء كالنفس الناطقة يجب على ما شاركه في الحقيقة كالعقل
وقال فيجب ان ينتهي الانوار القائمة والعارضة والبرازخ
وهيئاتها الى نور ان يجرد عن جميع المواد قائم بذاته ليس وراءه نور
وهو نور الانوار لان جميعها منه والنور المحيط اي بجميع الانوار
لشدة ظهوره وكمال اشراقه ونفوذه فيها والنور القيوم لان
قيام الجميع به والنور المقدس اي المنزه عن جميع صفات النقص
حتى الامكان والنور الاعظم الاعلى والنور القهار اي لجميع الانوار
لشدة اشراقه وقال في موضع اخر ان الانوار سيما المجردة غير مختلفة
الحقائق وانما هي نوع واحد لا يتميز بعضها عن بعض الا بالكمال
والنقص وهو راجع في الحقيقة الى زيادة كمال في الذات الكاملة
ونقص في الناقصة فاذا التميز ~~[illegible]~~ بين نور الانوار وبين النور
الاول الذي حصل منه ليس الا بالكمال والنقص وقال ايضا وكلها ان[illegible]
في الحقيقة النورية كما عرفت والتفاوت بينها بالكمال والنقص ومنتهى
النقص في الحقيقة النورية الى ما لا يقوم بنفسه بل يكون هيئة
في غيره كالانوار العارضة هذا كلامه وكلام الشارح العلامة ~~[illegible]~~

وقال الشا

وقال الشارح العلامة في اول فصل عقده الشيخ الاشراقي لهذا المطلب
قبل تقريره ما نقلنا من قوله النور كله في نفسه لا يختلف حقيقته الا ان اختلاف
الانوار المجردة العقلية هو بالكمال والنقص لا بالنوع على ما ذهب
اليه المشاؤون مستدلين عليه بانها لو كانت من نوع واحد لما كان
كون البعض علة للبعض اولى من العكس لاستوائها في الحقيقة النورية
واذا كان كذلك فلو تخصص البعض بالعلية دون الاخر كان ذلك ترجيحا
من غير مرجح وهو محال والجواب عنه ان ذلك انما يلزم عند اتفاق الانوار
في النوع وفي رتبة الوجود وهي الكمال والنقص واما مع اختلافها في مراتب
الوجود فكلا الجواز ان يكون كمال البعض يقتضي العلية ونقصان الاخر المعلولية
فان النور التام علة لوجود الناقص دون العكس وليس في ذلك ترجيح بلا
مرجح وقال هذه المسئلة من اعظم المباحث الحكمية واشرف مواقع الانظار
الالهية وهذا هو العذر لنا في اطالة الكلام بنقل كلام هذين الحكيمين العظيمين
قولي والضعف عدمي فيه دفع لما قد يتوهم انه كيف يكون الوجود على هذا المذهب
حقيقة واحدة والضعف والشدة متباينان وكذا النقص والكمال و
الجواب ان الضعف وكذا النقص قد يطلق ويراد به نفس الوجود الضعيف
الذي على حد مخصوص وله السنخية مع الشديد والكامل لا المباينة وقد يطلق ويراد
به المعنى العدمي وله مباينة معهما لكنه غير داخل في الوجود لانه نفي محض الا ان

الوجود بسيط قولنا وجمعها بما هو وجود هذا الى المتن اشارة الى التوحيد
الخاصي وان الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وان تفاوت المراتب
لا ينثلم به الوحدة والى دفع ما يتوهم من المحدودية اذ كان في الذات الاحدية
مرتبة فوق التمام والوجه الاحد الذي لا اسم له ولا رسم له كما ظنه بعض المتصوفة
وذلك للسنخية التي بين المراتب فانها من حقيقة واحدة مشككة كافراد من
نوع واحد وان لم يكن حقيقة الوجود نوعا فضلا عن ان يكون له افراد نعم لها
مراتب متميزة لعينية الوجود والوحدة والتشخص وكيف ينثلم الوحدة
الحقة وكل الكمالات الاولى في النزول في كل تال على النحو الاتم في
متلوه وبالعكس من المتلو في التالي على النحو الاضعف فهي كالحد
والمحدود وكيف يحد الذات الاحدية والوجه المنبسط ظهوره
وكلمته وظهور الشيء وكلمته لا يباينه والعلية هي التشان فما
الوجود الا كقلم الله والنور الذي صقع الله بل الله نور السموات والارض
قولنا وبما هو شيء اه كما في المعاد الروحاني ولفظ ما في هذه المواضع
مبهم ما بعده بيانه قولنا لبساطة كما في الواحد لا بشرط [illegible] فانه
ما به الاشتراك في الاعداد وما به الامتياز فيها فالستة مشتركة
مع العشرة في الواحد لا بشرط وممتازة عنها بانها اربعة وهي ليست الا الواحد
لا بشرط اذ قوام جميع الاعداد بالواحد وكالخط الطويل متفق مع
الخط القصير في الامتداد الطولي ومتمايز عنه بقدر زائد عليه وهو
ايضا ليس الا الامتداد الطولي ونظايره كثيرة واما في سنخية المهية

فاحدهما غير

فاحدهما غير الاخر لان ما به الاشتراك هو الجنس مثلا وما به الامتياز هو الفصل ولا شيء
من الجنس بفصل نعم ههنا ايضا ما به الاشتراك عين ما به الامتياز بحسب الوجود اذ وجودهما
واحد سيما في البسائط الخارجية واذا كان اثر الوجود في غيره هكذا فما ظنك به
في نفسه قولنا تؤكد الوحدة لانها في السعة والحيطة فكلما كانت الفعليات اكثر
كانت الوحدة اوفر اذ السلب اعوز واقعد ثم المراتب الطولية كلما هي في التالي
منها ففي المتلو بنحو اعلى وبالجملة للوجود كثرتان احدهما انه متقدم ومتأخر وشديد
وضعيف وتام وفوق التمام وناقص مستكف وغير مستكف وعرفت
معنى النقص في الضعف فهذه كثرة نورية في الحقيقة وحدة جمعية بل وحدة
حقة حقيقية وحدها كالصابئ بكثرة مويه لتعلم انه ابن الوحدة الحقة الظلية التي
في الانسان الكامل ظل الله صاحب النفس الكلية الالهية والجوهرة اللاهوتية من الوحدة
العددية كما في الماء الواحد او النقطة الواحدة والاخرى انه انسان وفرس
وبقر وبياض وسواد وغيرها وهذه كثرة ظلمانية يوصف الوجود بها بالعرض من حيث
الاضافة الى المهيات وياخذه التباين والضدية والندية بالعرض وياخذ المهية
بالذات قولنا والوجود عند طايفة مشائية اه قد عرفت وجه قولهم بالتباين وانه
باعتبار العلية والمعلولية وعرفت انه يكفي التفاوت بالكمال والنقص فاعرف انه
لا يرضى بالقول بالتباين من استشرق قلبه بالحكمة المتعالية اذ لو تباينت الوجودات
بذواتها وهي بسيطة لا تركيب فيها من الاجزاء الخارجية ولا الذهنية فلا جهة وحدة
فيها لان تمام ذاتها جهة الامتياز لم تنحل شبهة ابن كمونة لانه اذا كانت الوجودات
المرتبة بالعلية والمعلولية كذلك فليجز وجودان متكافئان كذلك كلاهما واجبان لان الوجوب

شدة الوجود فلا يلزم تركيب ما به الاشتراك وما به الامتياز فيهما ولم يكن الوجودات
الخاصة ابا شانه ولم يصح القاعدة البديهية القائلة ان معطي الشيء ليس فاقدا له
ولا ان يجعل احد تام الحكم ووجد المعهد ناقص الوجود كما قاله بعض اساطين
الحكمة ولم يصح القاعدة المبرهنة المتفق عليها بين الحكماء والمتكلمين ان العلم
بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وكيف يكون العلم بالمباين بالذات مستلزما للعلم
بالمباين الاخر وهل يكون العلم بالوجود مستلزما للعلم بالعدم وكذا النور والظلمة والعلم
والجهل البسيط والقدرة والعجز ونظائرها الى غير ذلك من مفاسد هذا القول
ولما كان ظاهره فاسدا اوله صدر المتألهين قس في اول الشواهد بان مرادهم
التباين بالعرض للمهيات قولنا تحته الكثير لان جهة الوحدة متقدمة وجهة الكثرة متأخرة
لتقدم المعروض وتأخر العارض وكيف يكون الواحد النوعي عين الكثير العددي ولم
يكن فقط الواحد النوعي عين الواحد بالنوع وقس عليه وسيأتي في موضعه قولنا
من العوارض وهي هنا الاجانب والغرايب عن الحقيقة قولنا عين الكثير اذا المراد هنا الاحاد
بالاسر والكثير بتظاهره قولنا كالمهية الحقيقية لانه حكاية عن ذاته لا عن عارضه فنسبة
مفهوم الوجود الى حقيقته كنسبة الانسانية الى الانسان اي مفهوم الانسان
الى الانسان الخارجي فمفهوم الوجود من اللوازم المنتزعة عن حاق ذات الملزوم قولنا
والحصص الذهنية قيد الذهنية هنا وفي الخارج والشيئيات والموجودات وهذا الا ان التقييد
في مجرد التوافق لا في ان الخارجية لان الحصص اعتبارية والبياض خارجي ويحتمل
وكلهم تجعل الخارج قيد المضاف اليه وتريد بالبياض حصصه الذهنية قولنا

لمراتب الانوار

لمراتب الانوار الاشعة الشمسية والقمرية والسراجية والاظلال قولنا بوجه من الوجوه
اي لا بانواعه ولا افراده ولا مراتب لانهم يقولون بالمراتب بجعل مرتبة الاخص
معلولا والمعنى عند هؤلاء هو المهية لاصالتها في التحقق وفي الجعل قولنا
وان في دار التحقق شيخين لانا حيث قلنا بالمراتب للوجود فلها مرتبة منه
علة ومرتبة معلول فحق في وحدة الحقيقة فقط وحدة واما هؤلاء فليقولوا
باصلين الوجود للوجوب والمهية للامكان والوجود نور والمهية ظلمة فهذا
القول شرك خفي كما ان القول باصلين للعالم النور الحق والظلمة
المقابلة له لا في عين شرك جلي ولا يمكنهم القول باعتبارية المهية لوجوه اما اولا
فلانه خلاف تصريحاتهم باصالة المهية واما ثانيا فلانها اذا كانت
اعتبارية انتزاعية لابد لها من منشأ انتزاع لها ولا مرتبة ناقصة تنتزع
من نقصها فلابد ان تنتزع من وجود الواجب تع ولا اخذ لوجه
بالبرهان وعلى اعترافهم على انه لو انتزعت منه كان له جهة بل مهيات
وهذا ايضا باطل بالبرهان وعلى اعترافهم واما ثالثا فلانها اذا كانت
اعتبارية لزم اجتماع المتقابلين في الواحد الشخصي الحقيقي بالذات وهما الوجوب
الذاتي والامكان والوحدة والكثرة والعلية والمعلولية ونحو ذلك
والمتقابلان لا يكفيهما الموضوع الاعتباري ولا الحيثية التعليلية

ان كانت بل لا بد لهما من موضوعين متفاصلين او حيثيتين تقييديتين
واما اذا كانت للمهية اصيلة او للوجود مراتب فلا يلزم اجتماع
المتقابلين بوصف الوجود قولنا لا انها اشياء لها التعلق والا
لزم غناها في مرتبة ذاتها وهو باطل يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله والله هو الغني وهي متقومات في ذواتها بالوجوب مثل
تقوم المهية بعلل قوامها بوجه قولنا بان يكون مرادهم اه بان يكون الحكم
على المفهوم من حيث السراية الى الحصة والحكاية عنها قولنا اعني الحصة الحقيقية
اطلاق الحصة هنا من باب صنعة المشاكلة لتطبيق عالم الذهن والخارج ففي
الخارج تحليل وانتساب اشراقي وفي الذهن حصة وانتساب مقولي قولنا قيام
صدوري لا حلولي اما الصور الخيالية فلان التخيل بانشاء النفس في عالمها صورا
مجردة تجردا برزخيا مثاليا واما الصور العقلية فقيامها بالعقل البسيط
صدوري كما قال الحكماء ان العقل البسيط الذي هو مقام شامخ للنفس
خلاق للمعقولات التفصيلية قولنا والمعدوم المطلق اه والتفصيل ان
الشقوق اربعة فان الكلي العقلي اما معدوم فالمعدوم لا يشار اليه واما انه
ليس له الا شيئية المهية فيلزم تقرر المهية منفكة عن كافة الوجودات كما يقول به
المعتزلة وهو باطل واما موجود في الخارج فلا يكون كليا اذ الشيء ما لم يتشخص
لم يوجد واما موجود في الذهن فهو المطلوب هنا اذ لا ميز في صرف الشيء فلو كان
فيه كثرة

فيه كثرة وغير انضم اليه موضوعان او مكانان او زمانان او غير ذلك اذ الشيء لا يتثنى
ولا يتكرر بنفسه هف اذ المفروض تجرده عنها قولنا موجود بوجود وسيع
وليس بمعدوم مطلقا لان الوحدة مساوقة للوجود بل عينه ولانه
ملتفت اليه للعقل قولنا لانه فيه بنعت الكثرة دفع لما يتوهم ان
صرف كل حقيقة هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج فلا يثبت به
الوجود الذهني وبيان الدفع ان الطبيعي موجود بنحو الكثرة والاختلاط لان
وجود الطبيعي بعين وجود اشخاصه والعقل يدرك الصرف الواحد وهو
في الذهن

عين الوجود الذهني

٢ قوله عالية كانت اى النفوس السماوية والعقول الكلية فللمهيات
كينونات سابقة وبرزات فى النشآت الغيبية فكما ان كل
الحروف فى مداد رأس قلم الكاتب بنحو الجمع لا كلها ثم فى لوحه بنحو
التفصيل كذلك جميع الحروف التكوينية فى القلم الاعلى بنحو الوحدة
والجمع وفى اللوح المحفوظ بنحو التفصيل وفى لوح المحو والاثبات بنحو
التقدر والمهية محفوظة بعينها فى النشآت كما لا يخفى الباقية فى الاحوال قولنا
ايضا اى كما ان ذلك التصديق من العقل كذلك هذه المعارضة
بنظر العقل قلنا من العروض وهو نسبة الطرو والحلول ولما كان
وجود الاعراض فى انفسها عين وجودها لموضوعها قلنا هو وجودها
وبالجملة عروض الشئ او وجوده بعد تمامية حيثية مقومات فكان الوجود
زايد على المهية فالعرضية زايدة على الكم والكيف الى اخر المقولات
فظهر انها ليست جنسا لها ومعلوم انها لو كانت جنسا لم تكن المقولات
اجناسا عالية قولنا تجرد الاضافة فان كانت مع الوضع فهو العلم
الاحساسى وان كانت مجردة عنه فان كانت الاضافة الى واحد من
الجزئيات العينية اضافة ضعيفة فهو العلم التخيلى وان كانت الى كلها
من نوع الانواع فهو العلم التعقلى واما جعل الاضافة فى التخيل الى عالم المثال
وفى التعقل الى الصور الكلية التى فى العقل الفعال فليسوا قائلين

قوله عالية

وعلى اى تقدير فالعلم الذى هو اعلى رتبة من ساير الكمالات لايحاد ذهنى

فى النفس ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ويبطله ايضا انه لا يلائم

تقسيم العلم الى التصور والتصديق فما كان فى الزمان والمكان منحصر

لافتراق الحصول فى الشئ عن القيام بالشئ فان الزمان مثلا عرض

غير قار والحاصل فيه جوهر كالجسم والنفس عاين نفس ولا يقوم الجوهر

بالعرض ومعنى حصوله فيه ان له نسبة الى قدر من حركة الفلك بالحدوث

فيه بل له اليه نسبة محاطية كما هو موجه طبيعى قولنا احدها الاشكال وثانيها موجه

خارجى لان الهيئة القائمة بالموجه الخارجى موجهه خارجية قولنا اعنى الاشكال

جعل الاشكال من وجوه ثلثة احدها ما مر وثانيها كون شئ واحد علما ومعلوما من حيث

ان العلم له حكم والمعلوم له حكم فان العلم بزيد صفة النفس لا زيد والعلم بالكفر

صفة المؤمن لا الكفر والعلم بالعالم عين ذات الله لا العالم وثالثها كون شئ واحد

كليا وجزئيا من حيث ان الموضوع من جملة المشخصات فالكلى الذى فى نفس

شخصية جزئى والتحقيق فى دفع الثانى ان العلم والمعلوم بالذات وان كانا

متحدين بوجه الا انهما متغايران بتغاير الوجود والمهية فمن جهة الوجود علم و

من جهة المهية معلوم وفى دفع الثالث ان الكلى فى الذهن وان كان جزئيا كما ذكر الا انه اذا قيس

الى الاشخاص الخارجية والذهنية المشخصة بشخص غيره لم يمنع كليته واما دفع الاول فهو

طويل الذيل وسيأتى فى قولنا وفيه ما فيه لانه خلاف الوجدان ولانه جمع بين

القول بالشبح والمثلية لان القائم شبح للموجود الخارج وفى ذلك الحاصل مثل له وجه

ذلكم

واضح

واضح وفيه محذورات اخر تطلب من كتب اخرى كالاسفار والشوارق وانا فى

تعاليقى على الاسفار ذكرت له توجيها وجيها على طريقة الاشراق ليس هنا

موضع ذكره قولنا لما يغاير فى المهية ولو غاير فى المهية لم يكن الوجود الذهنى

لهذه المهيات ولا المهية الواحدة نحوان من الوجود ومن المفاسد العظيمة على

القول بالشبح لزوم كون العلوم جهالات لان العلم بالشئ انكشافه بما هو عليه

واذا عزب شئ من مقوماته لم يكن هذه المهية تلك المهية وقد يوجه الشبح بان

المهية وان كانت محفوظة الا انها ما خوذة مع الوجود الذهنى شبح لها مع الوجود

الخارجى كما يقال للوجود الذهنى الوجود الظلى قولنا لما كانت موجبية المهية متقدمة

على نفسها العلك نقول كيف يقول السيد بهذا وهو يقول باصالة

المهية واعتبارية الوجود فاقول مراده تقدم المهية الخارجة عن سواء

الطرفين المستحقة لحمل الموجود بالكتابة على حيثية تقييدية المجعولية على

المهية من حيث هى هى وبعبارة نفس المهية المتحدة مع مفهوم الموجود

متقدمة على المهية التى لم يتحد لكن المناسب لاصالة المهية ان يقول

المهية متقدمة على الوجود بالتجوهر كما يقول السيد المحقق الداماد

والمحقق الدوانى والمحقق اللاهيجى قدست اسرارهم قولنا اقول مدار

اشكال اه اذ مدار جزئيته على كون الموضوع من جملة المشخصات

ومدار كليته على ان كل شئ فى العقل يحذف غرايبه سواء كان

تعداد الاشخاص

ذلك الشيء نفس الموجود الخارجي او شبحه او منقلبه قولنا حقيقة معينة حتى
يكون مخالفها شبحها بل له ابهام مثل انه الامر الدائر بين الجوهر والكيف
وما قال بل الموجود مثل ما يوجد في تفسير الكلي بالمطابقة لكثيرين مع ان
المطابق موجود مجرد والكثيرون ماديون مثلا وبينهما غاية البعد
ان المراد بالمطابقة انه لو حصل الكلي في الخارج كان عين الافراد
ولو حصلت في العقل صارت عين ذلك الكلي المجرد اذ يحذف غرائبها
قولنا واما انقلاب نفس الحقيقة اه هذا القول ليس اولى من ان يقال هما
حقيقتان برأسهما واذ ليس فيهما مادة مشتركة فلم تنقل هذه
نفس تلك واذا لم يكن مادة مشتركة في انقلاب امر في صفقة او في
صورته بل بياض وسواد او صورة نوعية مائية وصورة نوعية هوائية
هل يمكن ان يقال احدهما عين الاخر او بمجرد استعمال لفظ الانقلاب يكون
احدهما عين الاخر قولنا امرا مبهما مثل نفس الامر والشيء والممكن
لا يخفى ان كل واحد منها من المعقولات الثانية لا يحاذيه شيء في
الخارج فلم يكن شيء باقيا في الاحوال قولنا كان من مقوله المعلوم
اي المعلوم بالعرض فان المعلوم بالذات يطابق المعلوم بالعرض
وهما مثلان والمثلان امران متشاركان في المهية ولازمها فالعلم بالشمس شمس اخرى
والعلم بالقمر قمر اخر وبالحجر حجر اخر وهكذا ولذا يقال العلم بالشيء صورته الحاصلة عند العقل فرق

صورة الشيء

فقلنا بمعنى انه مهية ... اه او وجود في الخارج وعلى انه
حق وحده اه ... اذ وجد ... في الذهن المقيد ... ان كانت الا ... التقدير ... المهية الجوهرية
صورة الشيء مهية الشيء هو بها هو قولنا كان الجزء اي مفهوم الجزء المنطقي جزئي
بالحمل الاولي وليس بجزئي اثبات شيء بل كلي قولنا ولذا اعتبره انما اعتبره من اعتبر لما
رأى من ان قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي ليس تناقضا مع انه مستجمع لجميع شرائط
الوحدات الثمانية المشهورة اذ التناقض في القضايا اختلاف القضيتين
بحيث يلزم من صدق كل كذب الاخرى وههنا صادقتان وحيث اعتبرت
وحدة الحمل ظهر عدم تناقضهما من جهة اختلاف الحمل ولو اتحد الحمل تناقضتا
قولنا من حيث كليتها ومعقوليتها ليس مراده ان الكلي العقلي الموجود
بوجود مجرد احاطي بل المراد بكليتها الكلي الطبيعي المعروض للكلية في بعض
المواطن وهو واحد معاني الكلي او ابهام الطبيعة حيث انها المهية
المطلقة واللابشرط المقسمي الغير المرهونة بالجزئية والكلية والتجسم والتجرد
وغيرها وبمعقوليتها بمجرد كونها مفهوما قولنا تصير مظهرا او مصدرا لها
المظهرية بالنسبة الى المعقولات الكلية والمصدرية بالنسبة الى الخياليات
مثلا وذلك لان العلية تقتضي سعاية ازيد ما في العقليات اذ لها
وجود مجرد وسيع ووحدة جمعية تحاكي تجرد النفس الناطقة القدسية فهي
طلع النفس كما يقول ان العقول المفارقة من صقع الربوبية بخلاف الخياليات
لان كلا منها محدود ومتقدر متشكل ولا تجرد حقيقة فيها ولذا كثيرا ما يقول
المتعقل بالاتحاد والتخيل بالخلاقية باذن الله تعالى قولنا الملائكة اه نعم
المهية التي هي اللابشرط الوجودي كيف يتضح بها حقيقة شيء فمجرد مهية الانسان مثلا

... الجوهرية ... الذي ... بالفعل ... لانها بالفعل وذلك لان ...
في النفس ... الجوهر عدم ... بالقوة لا
الموضوع ... الجوهرية
الجوهرية بالفعل اعم من اللاكون بالفعل
في الموضوع ... كما في الخارج او بالقوة كما في الذهن وبهذا مثل ... في تعريف الجسم انه
الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم فالمكعب جسم والكرة ايضا جسم
وان لم يمكن فيه خط بالفعل فعلية جسمية الكرة بقوة قبول الخطوط وامكانها ولا يعتبر فعلية الخطوط

الذي في العقل ليس انسانا حقيقيا ولا حقيقة الانسان اذ المهية تصير بالوجه
حقيقية والوجه الذي يضاف الى المهية بواسطة في العروض هو الوجهات
المنتشية لا الوجه العلمي فكما ان مفهوم الوجه ليس وجها حقيقيا ولا يصير
به شيء موجودا كذلك مفهوم الجوهر مثلا ليس جوهرا حقيقيا وبالجملة هذا الكلام التام
المقام ليس مع المحقق الدواني في شقاق فالمحقق يدعي صحة السلب للكيف
وصحة الاثبات للمقولات الاخر وهو يدعي صحة السلب لسائر
المقولات وصحة الاثبات للكيف ومدار هذا الاشكال على اثبات
كلا الامرين الحقيقة فيتحصل لكل صورة صورة من المعقولات وحينئذ طرد
احدهما الخلل قولنا لان الكلام في العلم الحصولي اي الكائن الذهني وهو المفهوم
الذي يعقل قولنا وليخرج ذلك المقام اه ولذا كان الله ولم يكن معه شيء مع
انه تعالى عالم بكل شيء هذا ابعد بعيد كالمرآت التي ترى فيها الصور فذلك الوجود
انما هو وجه المرآت لا المرئيات اذ وجه المرئيات هو الوجودات المنتشية
قولنا لا تثبت زيد من هذا ان كل هذه المهيات التي تحمل على انفسها بالحمل الاولي لها
ظهور اخر بوجه اخر مع جواز كون الوجه الاخر لها بالعرض لا بالذات قولنا وناهيك اه
وناهيك قول الحكيم المعنوي في المثنوي شمس در خارج اگر چه هست فرد ميتوان هم
مثل او تصوير كرد شمس جان كو خارج امد از اثير نبودش در ذهن ودر خارج نظير
قولنا ليس فرد الانسان ولا الجوهر كيف وقد مر معيار الفردية الحقيقية
من انه يترتب على المندرج اثار الطبيعة المندرج فيها ولا يترتب الاثار المترتبة

في الانسان

في الانسان على الانسان الخارجي قولنا وبالجملة صحة هذه السلوب كسلب الجوهرية
وسلب الانسانية وسلب المقولات الاخر اجناسا وانواعا وافرادا عن
على وجه تلك الصور العلمية عن وجه اشارة الى ما هو المرضي عندنا
من ان العلم وجه واشراق من النفس كما سنحقق قولنا اما انفسها اذا
كانت المعقولات من الاجناس العالية او جزئها اذا كانت انواعها قولنا
كونها وتحققها اذ الوجه ليس امرا ينضم الى المهية بل انه تتنور المهية وما به
يشار اليها اشارة عقلية او غيرها وقد مر معنى زيادته عليها في التصور لا
في خارج الذهن وكما يقول اهل الاعتبار بان المهية والوجه كون المهية وتحققها
يقول اهل التحقيق لكن معنى انها بالوجه كونها وليس له كون وتحقق بدونه وهي
فانية فيه تحققا قولنا لوجهة تلك الصور اي لكونها وتحققها المذكور قولنا ضميمة
تزيد على وجهها اي وجودها في نفسه وجودها للنفس ووجه للنفس ليس يزيد
على وجه النفس اذ لا وجه لها الا الوجه المتعلق للنفس كما مر فكما لم يكن فيه
جوهر حقيقي مثلا الا الجوهر بالحمل الاولي لكن لا كيف حقيقيا اذ لا وجه الا
وجه النفس من الكيف من الحالات بالضميمة قولنا وظهوره لدى النفس اه
جواب عما في توجيه الكيفية من ان ذلك الوجه الخاص ظهوره على النفس
بان المراد بالظهور اما الظهور لدى النفس وهو ليس سوى تلك المهيات
وكونها وتحققها واما الظهور للنفس وهذا انما يصح مقوليته فيلزم
ان يكون العلم اضافة لا كيفا واما اضافة اشراقية من النفس اليها فيكون

وجها ونورا فالعلم وجود واشراق في النفس كما هو الحق عندنا وقد مر ان
النور هو الوجود والوجود سيما الوجود الصوري التجردي مراتبه هو النور قولنا كما ان
فيض الله الخ قولنا الفيض الاقدس الفيض المقدس هو التجلي الافعالي الذي هو ظهور
الذات المتعالية في المظاهر التي هي الماهيات الامكانية الموجودة بوجوداتها الخاصة
في كل بحسبه والفيض الاقدس هو التجلي الاسمائي والصفاتي الذي هو ظهور الذات بالاسماء
والصفات الملزومة للاعيان الثابتة لوازمها غير متأخرة في الوجود فالكل موجود بالوجود
الواحد والمراد بالتعينات في المرتبة الواحدية هي الصور العلمية التفصيلية
قولنا فكذلك اشراق النفس التي هي الاية الكبرى المنبسط على كل المهيات
العالمية كما قيل الحكمة صيرورة الانسان النفس عالما عقليا مضاهيا
للعالم العيني فلهذه الاية الكبرى وجود منبسط وليس بجوهر ولا عرض
لوجهين احدهما ان الوجود بسيط وليس بالذات جوهرا او عرضا وثانيهما
ان ذلك الوجود للنفس كما عرفت ووجود النفس لا ماهية له كما قال بعض المحققين
ويأتي في موضعه انها بحت وجود ظلي حق وان التفاوت بين الوجودات
المجردة عن الماهية بالشدة والضعف قولنا بجوهر [illegible] المعقولة
بالذات احتراز عن المعقول بالعرض فلا يقول احد ان العاقل متحد معه
وبعدما اريد المعقول بالذات لا يراد ان مفهومه عين العاقل كما نصوا عليه
في اخر هذا المبحث اذ المفهوم لا يصير عين حقيقة الوجود بل يراد ان وجود المعقول
بالذات وجود النفس اذ قد مر ان وجودها تشعشعا وتلطفا وبعدما يراد الاتحاد
بحسب الوجود يراد اتحاده بوجودها الظهوري ونورها الفعلي لا بوجودها على المراتب

كاللطيفة

كاللطيفة السرية والخفوية الآن يراد الموضع الاول من الموضعين المذكورين
فيما بعد قولنا في باب اتحاد المادة والصورة والذي دعاهم الى القول باتحاد المادة
والصورة ان الهيولى الفعليات بينها التابع والتنازع فلا تتحد بعضها ببعض
والهيولى لما كانت قوة محضة وابهاما صرفا لا تأبى ولا تعصي من جانبها فتتحد
بكل فعلية فعلية فالصورة النوعية المائية مثلا تأبى عن الهوائية لكن هيولاها قابلة
للهوائية واذا كانت هيولى الجسمانيات هكذا فاحدس بهيولى العقليات
في شدة لطافتها وتجردها وهي العقل الهيولاني الذي هو هيولى المعقولات
النفسانية فالنفس للطافتها بالتخيل تتوحد تتصور بصورته وتتحد بها قولنا
ومما يؤيد ذلك بل هذا مما خطر ببالي وهو قوي بشرط المدرك الصائب قولنا
بمعنى ان وجودات المدركات منطوية في وجود ذلك المدرك بنحو اعلى المراد بالمدركات
القوى وما فيها من الصور لان القوى ايضا من مدركات النفس بالعلم الحضوري
والمراد بالانطواء فيه بنحو اعلى كينونتها فيه بنحو اللف والوحدة والبساطة والمراد
بالعقول التفصيلية هي المعقولات المفصلة التي تسمى النفس في مرتبتها قلبا
وبالعقل البسيط الملكة الخلاقة للتفاصيل التي تسمى النفس في مرتبتها روحا و
تسمية الملكة البسيطة بالعقل البسيط وكل معقول بالعقل التفصيلي انما هو في كتاب
النفس ومعنى ان النفس تسمى عقلا من باب تسمية المحل باسم الحال اذ العقل اسم
للكلي العقلي كما هو على مذهب القائلين بالتغاير ولك ان تجعل العقول التفصيلية لا بعلل
العقول بالفعل البسيطة والعقل البسيط العقل الفعال او زمان العقول
المفارقة ورب العقل الكلي ثم ان القول باتحاد العاقل قول المشائين كما قال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات والمشاؤون القائلون باتحاد العاقل بالمعقول هذه [illegible]

وهو قول المولوي في المثنوي اى برادر تو همين انديشه مابقى تو استخوان وريشه

قولنا والمراد بالثاني ما ليس في الدرجة الاولى فان النوعية مثلا معقول ثان مع انها معقول

رابع فان الانسان مثلا اذا حذف تشخصاته بنظر العقل فهو المعقول الاول

وعرضه الكلية وهي المعقول الثاني ثم اذا قاسه العقل الى افراده وراه غير خارج عنها

طرأه الذاتية وهي المعقول الثالث ثم اذا لاحظ حمله على الكثرة المتفقة الحقيقة

اخذته النوعية وهي المعقول الرابع نظير الهيولى فقط الثانية مع انها قد تكون رابعة وخامسة

او غيرها كالاخلاط للاعضاء وهي مسبوقة بالهيولى المنوعة بصعد العناصر المسبوقة

بالهيولى الجسمية المسبوقة بالهيولى الاولى قولنا سواء كان اتصافه في العين

معيار كون الاتصاف في العين ان يكون الوجود الرابط للصفة في الخارج ويكون

عروضها في العقل لكن وجودها الرابطي اي وجودها الناعتي في العقل لا في

الخارج ولا عروض في ذلك لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له لا الثابت

وكون الوجود الرابط في الخارج اي ثبوت شيء لشيء في الخارج لا يستدعي زيادة

مؤنة كما ان الاعدام ثابتة للاشياء في الخارج بهذا المعنى وكذا الاعتباريات

فالعمى ثابت لزيد في الخارج والجهل البسيط وسلب الكتابة ونحوها ولا ثبوت

لها في الخارج ويوضح معناه في الخارج ان الخارج ظرف لنفسها لا

لوجودها كما ان النسبة الخارجية معناها ان الخارج ظرف لنفس النسبة لا لوجودها

فكون العدم لزيد في الخارج او سلب بصره في الخارج معناه ان الخارج ظرف

لنفس العدم والسلب لا لوجودهما حتى يلزم التهافت قولنا والاول المعقول به اه

هذان رسمان آخران لهما في المعقول الثاني الفلسفي وهو مساوق للامر الاعتباري

قولنا اراد المعنى الثاني اي م

النفس الامري عندهم

النفس الامري عندهم ووجه التوهم ظنه ان الاتصاف دائما كالعروض لا بد ان يكون في العقل

والحال ان الاتصاف في هذه المذكورات ونحوها في العين وهذا في بعض النظر

لابتنائه على حصر المعقول الثاني في المنطقي قولنا وان لا تكون من الامور

العامة الشاملة لكل شيء لانه اذا لم يكن عروضها في الذهن خاصة بل كان

في الخارج كان المعروض متحدا بالوجود على الشيئية وكان يحتمل انضمامه لنفسه

شيئا والانسان والفرس مثلا المنقدمان عليهما لم يكونا شيئا

بل انسانا وفرسا فقط فلم تشمل الاشياء الخصوصيات بخلاف

ما اذا كانت الشيئية انتزاعية فانها كانت حينئذ حاكية عن مقام ذات

كل شيء خاص وليس المراد من نفي العموم انها بعدما كانت ضميمة متاصلة

كانت خاصة فلم تكن من الامور العامة اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وذلك

لانه لا يشخص ما هو عام يوجد بما هو عام لما ذكر ولان وجود الطبيعي مطلقا

بوجود اشخاصه وهذا لا ينافي عمومه لكثرة افراده قولنا لزم اما التسلسل واما

الخلف اه لانه اذا كان عروضه في الخارج وجب تقدم المهية بالوجود على عارضها

الخارجي فان كانت ممكنة قبل الامكان اللاحق لزم الاول وان كانت

واجبة او ممتنعة لزم الثاني وان لم تكن شيئا منها لزم الثالث وهذا هو

الخلو في الواقع لا في المرتبة قولنا لان الجوهر مهية اه واما الجوهر بمعنى الموجود

القائم بالذات فالوجود الحقيقي قائم بذاته لا بالمهية وكذا الجوهر بمعنى الموجود

لا في الموضوع فالوجود الحقيقي موجود بذاته وسلب الموضوع وصف سلبي له

حقيقة
كسائر المسلوب قولنا بل يلحق الوجهات الخاصة لا لنفس حقيقة الوجود ما
احكام اخرى للمهيات كالكثرة الظلمانية والتباين والتضاد والتماثل وغيرها
فالتباين حكم مهيتي الانسان والفرس والتضاد حكم مهيتي البياض والسواد و
التماثل حكم المهية الشخصية لزيد وعمرو لكن يسرى في الجميع منها وجهاتها الخاص فتتصف بها
بالعرض بل تتصف ببعض المهيات كما قيل فرد او تعارض ذات وجودهم لكنه
كالاتصاف بالخارج المحمول لا كالاتصاف بالمحمول بالضميمة وتلك السراية
لاتحاد المهية فنائها بالوجود وحكم احد المتحدين يسرى الى الآخر فكان المهية
تتصف بالتحقق بتبعية الوجود يتصف الوجود باحكامها بالعرض
رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانه خمر ولا قدح
وكانها قدح ولا خمر قولنا فضلا عن الضد والند ربما يقال كل ضد ند وكل ند ضد
الاول باعتبار تماثلهما في الضدية والثاني باعتبار تباينهما في الوجود وان
كلا منهما فاقد لوجود الآخر قولنا تركيبا حقيقيا فخرج مثل ان يقول لمجموع
حقيقة الوجود والعدم فانهما جزء المركب الذي هو ذلك المجموع لكن التركيب محض
اعتبار العقل قولنا يجب ان يكون بعضها اه وبالجملة يجب الحاجة فيما بين اجزائه
بنحو الحلول او العلية ليحصل الارتباط التام والاتحاد فيكون التركيب حقيقيا لا اعتباريا
والحكما ادعوا البداهة في انه لولا الحاجة لكان التركيب كتركيب الحجر الانسان
والحجر الموضوع بجنبه ان قلت التركيب من الجنس والفصل في البسائط حقيقي ولا
حلول فيها قلت الارتباط فيهما من جهة علية الفصل للجنس وادرجنا ها في الانفعال
اذ المعلول منفعل عن علته قولنا والحلول والانفعال اه ان قلت لا يلزم ان
يكون حقيقة الوجود حالة او منفعلة اذ لو كانت محلا او علة كان الارتباط حاصلا ايضا
قلت

قلت المراد بالحلول القدر المشترك بين الحالية والمحلية ولا يجوز عليها المحلية ايضا
لان المحل محتاج الى الحال في الوجود او التنويع او التشخص ولو كانت علة كانت
منفعلة ايضا فان الفصل في الاتصاف بالجنس محتاج اليه قولنا كلها موجودة بحقيقة الوجود
فيها فلم تتنوع ثانيا فلم تكن جزءه هف قولنا والتفاوت بالاعتبار اي اعتباري بشرط لا
ولا بشرط فالجنس الطبيعي عين المادة لكن اذا اعتبر لا بشرط مع الفصل كان جنسا واذا
اعتبر بشرط لا معه كان مادة وكذا الفصل الطبيعي والصورة قولنا وحاجة الجنس
الى الفصل اه حيث ان الفصل علة الجنس وذلك لان الفصل الطبيعي صورة حقيقية في البسائط
الخارجية فانه بشرط لا صورة عقلية وجنسها بشرط لا مادة عقلية وللصورة علية ما
~~قولنا وذلك انما يتصور اه لان نحو تمايز المحتاج عما فيه الحاجة فالمحتاج نفس مهية الجنس~~
~~وما فيه الحاجة وجودها او الوجود الحقيقي كما كان تحصله ذاته كان المحتاج غير ما فيه الحاجة واحدا~~
لوجود المادة وما يقال ان الجنس مبهم والفصل علة تعينه يرجع الى الوجود اذ التعين
بالوجود وحقيقة الامر ان ابهام الجنس ليس بحسب مهيته لان مهيته معينة انما هو بحسب الوجود
لانه ماخوذ لا بشرط وجوده وجودات ولذا نوع الجنس يحمل على الكثرة المختلفة الحقائق
اي يتحد بها ويتغير وجوده في وجودات الفصول الطبيعية له لان مفاد الحمل هو الاتحاد
في الوجود وهذا معنى علية الفصول للجنس ولا يلزم توارد العلل على معلول شخصي اذ للجنس
حصص وكل فصل حقيقي علة لوجود حصة منه ووجود الطبيعي حصصه بوجود افراده
قولنا وذلك انما يتصور اه لانه نحو تمايز المحتاج عما فيه الحاجة فالمحتاج نفس مهية الجنس
وما فيه الحاجة وجودها او الوجود الحقيقي فلما كان تحصله ذاته كان المحتاج فيه وما فيه
الحاجة واحدا قولنا والثانية كونه مقدما اه وتسميها كثرة نورية لانها تؤكد الوحدة

لو فور الوجدان للفعليات وسلب الفقدان وللشيخية في المراتب وهي فوق المثلية
ارفع منه
فيها والشيء نوع انه نوع واحد والمراتب الطولية النزولية كلها في نشر وتحدد و
وحدة ورق وفتق والصعودية تشكلات وترقيات والاستكمال لبس
ثم لبس لا خلع ثم لبس هذا حكم وجوداتها واما مهياتها فهي بانفسها محفوظة ولهذا
كان كل مرتبة متلوة على مرتبة تالية ونفس الامر لها وتلك الكثرة في الوحدة
وهذه هي الوحدة في الكثرة ويستتم بهذه الطريقة المستقيمة امر العلية والمعلولية
والمنتهى والغاية وغيرها من دون الوقوع في اصالة المهية ولا في تباين الوجودات
لدفع اجتماع المتقابلين قولنا بالنقص والكمال في المهية المراد بها ما به الشيء
هو هو لتشمل حقيقة الوجود اذ على التحقيق هذا القسم محققة في حقيقة الوجود قولنا
فليس ثابتة ايضا فعندنا ما هو مرفوع الوجود مرفوع الثبوت والتقرر ايضا وعند
المعتزلة المهية الامكانية في حال العدم مرفوعة الوجود وليست مرفوعة الثبوت
والتقرر والداعي لهم على هذا القول تصحيح الامكان للمهيات فان سلب ضرورتي الوجود
والعدم في حال الوجود عن المهية او تساوي الوجود والعدم لها فيها لا يصح لانها في حال الوجود
محفوفة بالضرورتين فلا بد لهم ان تكون المهية ثابتة قبل الوجود ليصح الامكان وهو وهم اذ يكفي
فيه سلب الضرورتين عن مرتبة ذاتها عند العقل وانفكاكها عن الوجود مرتبة عنده نعم
المصحح وكيف تنفك عن كافة الوجودات الخارجية والذهنية والمهيات المجعولة على افرادها
حلا الشيء بعا تنتزع من حدود الوجودات وفقدها وحدة الشيء متاخر عنه وقدم ان
الوجود مقدم بالاحقية على المهية في اي موطن كان والداعي الاخر لهم تصحيح مسئلة العلم الازلي
اذ لو لم يكن في الازل وجود الاشياء فلا مهيتها امتنع العلم ولو كان وجودها صحيح فيه لزم قدمها

فبعد ان يكون فيه مهيتها

فبعد ان تكون فيه مهيتها ولا يلزم محذور من قدمها اذ الممتنع لزوم موجود قديم
سوى الله تعالى لا ثابت قديم على انه وجب قدم علمه تعالى كصفاته الاخر
وسيأتي في مقام تحقيق مسئلة العلم من غير حاجة الى القول بثبوت المعدومات
قولنا فالمعدوم اي المهية الممكنة فيه اشارة الى الاستيناس ودفع استغراب
من قولهم المعدوم ثابت او المعدوم شيء حيث يحمل على المعدوم
بمعنى العدم البحت او مرفوع شيئية الوجود وشيئية المهية وليس كذلك
اذ المراد المعدوم بمعنى ذات اي مهية لها العدم كالانسان المعدوم
والفرس المعدوم او المعدوم بمعنى مرفوع شيئية الوجود لا شيئية المهية
قولنا فقولهم صفة اه ارادوا بها اه ليس المراد هنا بيان فوائد الفاظ
التعريف في الا فالصفة كالجنس لا بد ان يشمل جميع الصفات بل المراد تعيين
الصفات التي يطلقون عليها الاحوال وانها هي التي يطلق الحكماء عليها
المعاني الانتزاعية من الصفات الاعتبارية النفس الامرية لا انهم يطلقونها
على اية صفة كانت كالعلم والقدرة من الصفات النفسانية والبياض
والحلاوة من الصفات الجسمانية كما قلنا فينبغي في الحد مثل الانتزاعيات
فقولنا فقولهم صفة اه بمنزلة قولنا فقولهم الحال ارادوا اه قولنا في حالتي
الوجود والعدم ففي حالة العدم صفة للمعدوم غاية الامر صفة للثابت
لا للموجود قولنا واما على مذهب من لم يقل المعدوم ثابت الى اصل الغرض هنا

مسئلتين مسئلة ثبوت المعدوم اى ثبوت المهية منفكة عن الوجود ومسئلة ثبوت
الواسطة بين الموجود والمعدوم المسماة بالحال والثانية غير الاولى فان
الاحوال عند القائلين بها صفات انتزاعية للموجودات في حال وجودها
والثابت في الثانية صفة انتزاعية وفي الاولى ذوات وانواع
جوهرية وايضا الثابت في الاولى معدوم وفي الثانية واسطة بين الموجود
والمعدوم فمن قائل قال بالحال لكنه لم يقل بثبوت المهيات منفكة عن الوجود
او قال به وخصص الاحوال بالصفات الانتزاعية للموجودات ولم يقل
باتصاف المهيات الثابتة في حال العدم بالاحوال كان الاعتراض ساقطا
عنهما ومن جمع بين الاولى والثانية وقال باتصاف المعدوم بالحال اورد عليه
الاعتراض ولزم ان يقول الحال صفة للشئ قولنا لا يستلزم للموصوف تقدمها
بالوجود كاتصاف المهية بالامكان والشيئية فان التقدم هنا بالجوهر كتقدم المهية
على الوجود عند القائل بنفي الواسطة واصالة المهية والغرض نفي لزوم التسلسل واما
حاليته فلكونه صفة للموجود بهذا الوجه قولنا فانه نفس الطبيعة التي يعرضها الكلية
في الذهن لو اريد الاذهان السافلة كان تسمية الطبيعي بالكلي من باب تسمية
الشئ باسم ما يؤل اليه كقوله تعالى اعصر خمرا ولو اريد الاذهان العالية كانت من باب
تسمية الشئ باسم ما كان كقوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم اذ كان هناك محذوف
المشخصات ثم صار هنا محفوفا بها ثم تصير في اذهاننا محذوفة هذا لو اريد الاتصاف
بالكلية المنطقية ولو عقد الاصطلاح على اطلاق الكلي على نفس الطبيعة المعروضة على سبيل الارتجال
فلا حاجة

فلا حاجة الى العلاقة اذ لا مشاحة في الاصطلاح قولنا ولا يسماه
لانه اشد ابهاما من اللابشرط الذي هو قسمه لاطلاقه عن الاطلاق
والتقييد والكلية والجزئية وغيرها فالمخلوطة بالوجود والتعين نفس
طبيعة المقسم واللابشرط يجتمع مع الف شرط فالحق ان وجود الطبيعي بنفس
بعين وجود الشخص الخاصة لانه جزء الشخص الخاصة الا بحسب التعمل من العقل قولنا
والا كان في كل شئ اعدام غير متناهية فكان فيه تحصلات غير متناهية
لاقتضاء التميز ذلك قولنا فلا تكرار في تجليه تعالى اشارة الى الخلاف في الاتفاق من غير اهل الكلام
في هذه المسئلة بل الوفاق لكن اسمه فقولنا فلا تكرار تلميح الى قول
العرفاء لا تكرار في التجلي وله ثلثة معان احدها مفاد هذه المسئلة وهو
ان التجلية تفننات وتطورات فكما لا تجد صورتين وصوتين بل حركتين وغير ذلك
متماثلتين من جميع الوجوه في مراتب التباعد المكاني كذلك لا تجد صورتين
كذلك في مراتب التعاقب الزماني وهذه المراتب مرادنا بالآنات والدهور
في اعيانها من التجليات وقولنا وفي كل آن له شان جديد اقتباس من الآية الشريفة
كل يوم هو في شان وقولنا ليس كمثله شئ تلويح الى ما في علم الاسماء ان كل ما في
العوالم مظاهر الاسماء الحسنى فاسمه الذي هو الله تعالى به يعني لكان
ليس كمثله شئ هذه المراتب المذكورة مظهره وهذا معنى البيت المستشهد به
وثانيها من حيثية الوجه الذي هو الاصل المحفوظ في مراتب السلاسل الطولية
والعرضية لما كانت عين حيثية الوحدة والتشخص فمع قطع النظر عن المهيات

لم يبق شخصا آخر حتى يصدق التكرار وبهذا يفاد ذكرنا من لا هو الا هو وثانيها
انه اذا اخذ النظام الجملي للعالم وهو الانسان الكبير كان تجليا واحدا ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة فكان التجلي واحدا ولم يكن تكرار في التجلي وما امرنا
الا واحدة قولنا وبعضهم اه واذا كان المراد اعادة المعدوم بعينه بجميع
لوازمه وعوارضه حتى زمانه ومرتبته فلا ريب في امتناعها قولنا حتى في الشخص
اي من حيث هو شخص مع ان حال هذا الجزء واضحة اذ الشخص يكون شخصا لانه
اذا تخلل العدم وهو بطلان شيئية وجهه وبطلان شيئية جهته
الوجود مساوق والوجه مساوق للوحدة والتشخص بل عينهما كان الوجود
وجهين في الواحد اثنين والشخص شخصين هف قولنا اي بان المعاد
من جميع الوجوه ان قلت المماثلة من جميع الوجوه ترفع الامتياز بين المثلين
قلت نعم ترفع الامتياز في الواقع لكن يلزم ذلك مع ثبوت الامتياز
في وضع الاعادة فان احدهما بفرض الخصم معاد الاول وهذا كالمماثلة
من جميع الوجوه بين المبتدأ الاول والمعاد اذ يخصص الخصم الاول
بالابتداء والثاني بالعود فيلزم من رفع الامتياز وضعه قولنا فيلزم
الانقلاب اه لزوم الانقلاب على تقدير ان يكون الابتداء اللازم عليهم
بالوجوه الثلثة المذكورة نفس العود كما قال السيد القائل بالانقلاب
في الوجه الذهني ان الكيف الذهني نفس الجوهر الخارجي مثلا فالخلف على
تقدير ان يكون ابتداء وليس بعود واجتماع المتقابلين على تقدير ان يكون احدهما
غير الآخر

غير الآخر ولا انقلاب الا انهما اجتمعا في ثالث وهو الهوية الواحدة المعادة
وبالجملة على الاخير كان الخصم لا يقول بتقابلهما بحسب تحلل في فقط وعلى
الاول كانه لا يقول بتقابلهما بحمل على ايضا قولنا اذ حينئذ لم يكن فرق
بين العود والاول اه فيلزم في تخصيص احدهما بالوقوع التخصيص بلا مخصص
قولنا لما سيأتي في الفريدة اه وذلك لان النفس لا تفنى بالبرهان وبالنقل
كما ورد في الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء فالنفس غير معدومة حتى يكون
هذا المعدوم يعود بعينه او بمثله والبدن يعدم ولكن اذا اعيد بمثله كان مثل
والنفس تلك النفس لم يكن المجموع معادا بمثله بل الذي بجلبابه مثل الاول
الجلباب الاول بل ان شئت الحق فالبدن ايضا عين البدن الاول وان
لم يعد بعينه لان التميز عين التشخص والتشخص بالنفس وبالوجود والنفس
واحدة بعينها الا ترى ان زيدا من اول عمره الى آخره كم يرد عليه من التبدلات
والتميزات بحسب اسنانه المختلفة من الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة
بمراتبها ومع ذلك هو هو بعينه وذلك لان تشخصه بنفسه وهي باقية ولو جنى
في الشباب عوقب في المشيب لم يعد ظالما من عاقبه هذا اذا قلنا ان البدن
المعاد مثل المبتدأ واما اذا قلنا ان ذلك عين هذا وهو الحق فنقول
ان شيئية الشيء بصورته والصورة لم تعدم بل باقية دهرا وفي علم الله
الذي لا يتغير وحاصل معنى عدمها انها مرهونة بوقت خاص ولكل اجل
مخصوص ثم بعد اجلها خلعت المادة تلك الصورة ولبست صورة اخرى في

صورة بصورة لا تنقلب و الصورة البرزخية والاخروية في طول الصورة
الدنيوية لا في عرضها لان تلك كمال هذه وغايتها والغايات في طول
المغيّات والوصول الى الغاية بنحو التحول وكان النفس اذا كملت اتصلت
بالعقل الفعال اتصالا معنويا والروح المضاف تحول روحا مرسلا لكن
الصورة اذا كملت و رفضت الهيولى تحولت صورة برزخية ولا يرتفع
تشخصها بنفض غبار الهيولى عن ذيلها اذ الهيولى ليست الا قوة صرفة والقوة
ليست شيئا متحصلا فضلا عن ان يكون متشخصا والهيولى امر مبهم والقوة عدم
الا انها عدم شأني ولهذا كانت الآخرة يوم الحصاد لا يوم الزراعة ولذا تمنى
الكافر يا ليتني كنت ترابا تمنى امر محال ولو فرضت ارتفاع الهيولى من هذا
العالم الطبيعي والكل بحاله من الصورة الجسمية والصور النوعية والمقادير والاشكال
والالوان ونحوها والنفوس والعقول كان مثل عالم الآخرة ولم يرتفع
الهويات والذوات بمجرد ارتفاع شيء كلا شيء فعالم الآخرة لما كان
تاما لم يشذ عنه شيء مما هو فعلية هذا العالم كيف وذلك كمال هذا وغايته
والكمال لبس ثم لبس وربح ثم ربح لا خلع ثم لبس وخسران ثم ربح فليأخذ
عقلك جميع العالم الذي من الله والى الله ويوم له الانسان الكبير كان له وجه
متوجها الى الغاية طولا من الظاهر الى الباطن فنحو للصور نفخ الى الصور الصرفة الباطنة
وارواحها في الاخروي المضافة الى الارواح المرسلة استشعارا واتصالا
ام لا وح رأيت الجسوم المكانيات والزمانيات برا منها حبات والغاريات كفتايل
اطفئت سرجها وتلك الصور الصرفة المنفوخ فيها نفخة شعلة موقدة كقناديل اشتعلت
وابرزت بانوار ارو

وابرزت بانوار ارواحها قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السماوات
والارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وتلك الصور مشبهة بالصور
المرآتية تشبيها مشروطا بشرطين احدهما ان تكون قائمة بذاتها لا بالمرآة
وثانيهما ان تكون حية ومتعلقة للروح ولو فرض ان روحك تعلق بتلك الصورة
الحاكية عن صورتك الهيولانية لكنت انت هي وصارت هذه شبحا ابدا حينئذ
وبالجملة كن مترقبا مترصدا ليوم القيمة مستقبل السلسلة الطولية ومتأملا لقوله تعالى
انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا ويوم القيمة يوم محيط بالايام الدهرية حاوٍ لها
احاطة الدهر بالزمان او احاطة اليوم بساعاته بوجه وهذا كاف للمستبصر حررته
لئلا تزل قدمك عن طريق الحق والرشاد وفصلناه فيما كتبناه في مبحث المعاد وعلى الله
الاعتماد قوله وتعديه ما فيه لانه ان اريد بالاصل الكثير الراجح فكون الامكان
الذاتي اكثر وارجح فيما لا دليل على وجوبه وامتناعه ممنوع ولو سلم فلعل هذا من الاقل
وان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب لا يغني في هذه المسائل وان اريد بالاصل
ما لا يعدل عنه الا بدليل ففي المواد الثلث ليس كذلك بل كل منها مقتضى
مهية الموضوع قوله لانه يعتقد مثلا اذا سمع ان لها موجدا لا في داخل
العالم ولا في خارجه وليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج فاستبعد ولا تنكر وذره
في بقعة الامكان اي الاحتمال لا الامكان الذاتي والا لما كان لانه الوجوب الذاتي
تو... لم ينقلب وجها اذ ليس معنى موجبية الباري ان يكون الوجود عينه او جزئه

بل الوجود عرض له ان فرض محمولا عليه فالوجود وجود السواد سوادا والبياض بياض
دائما وبالجملة الحكيم يجب عليه احكام قاعدتين توحيد الكثير وتكثير الواحد واتقان
مقاصد التحقيق والتدقيق فيعطي عقله كل ذي حق حقه كما ينبغي في هذه الصنعة
لم يعلم ان الحجم كم متصل يقبل القسمة بالذات ولونه كيف محسوس لا يقتضي القسمة
بالذات وشكله كيف مختص بالكم وترتيب اجزائه وضع وهيئة محاطية المكان
والزمان اين ومتى ومقداره الذي هو حشو بين السطوح جسم تعليمي والممتد في
الجهات جسم طبيعي وقس عليه فليدقق ولينكره تحت المعقولات ولا يغلط ولا
يغالط كذلك ينبغي ان يعلم ان لفظ شريك الباري موضوع لا مهمل ومفهومه
ليس الا شريك الباري لا ان مفهومه مفهوم السواد مثلا ووجود ذلك المفهوم
الذي هو بفرض الذهن لا يصادم شيئية المفهوم كما ان وجود البياض لا يصادم
لم يكن مفهوم البياض وانما مفهوم البياض وهكذا الكلام في مفاهيم المحالات الاخر
وبمفاهيمها تمتاز كل عن الآخر بعد توحدها في اللاشيئية الوجودية قولنا في بيان مناط
الصدق تعقيب مباحث العدم به باعتبار ان النسبة معدومة في الخارج
ولو في القضية الخارجية وانما خارجية النسبة بمعنى ان الخارج ظرف
لنفسها لا لوجودها وبهذا المعنى بعض السلوب خارجي كما اذا سلب
البصر في الخارج عن زيد فالخارج هنا ايضا ظرف لنفس السلب لا لوجوده
حتى يلزم التهافت اذ لا وجود للسلب بخلاف ما اذا سلب البصر عنه بمجرد

فرض الذهن

فرض الذهن فليس الخارج ظرفا لوجوده ولا لنفسه قولنا للعين انطبق اه في الخارجية
فللعين المحققة واه في الحقيقية فللعين المحققة والمقدرة قولنا باعتبار مطابقة نسبتها
لما في الخارج ان النسبة في الخارج بان يكون الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها اذ لا وجود
للنسبة وقد ثبت اعتباريتها في كتابه مستطر واذا كانت جميع حقائق الاشياء
فيه فمطابقة القضية الفلانية لنفس الامر باعتبار مطابقتها للعلم الحق
الذي في ذلك العقل الكلي الذي هو كمرآة فيها جميع الصور ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين ووجه نفس الامر علم الله السابق الفعلي التفصيلي
البسيط المبسوط المحيط بكل شيء لا يعزب عنه علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء قولنا بل الانوار الاسفهبدية لا مهية لها انما لم يكن لها مهية
لوجوه منها ان لم المهية المعرفة بالتعريف الجامع المانع وهذا المنع من ضيق
وجودها ووجود النفس لا حد له يقف عنده بل كل مرتبة تقف النفس
عليها تتخطى عنها وكل فعلية تستكمل بها كمالية وهذا اظهر منه الاول
وهذا ايضا معنى خلق الانسان ضعيفا يا ايها الانسان انك كادح الى ربك
كدحا فملاقيه ومنها ان التحقيق ان النفس قد صارت عقلا بالفعل
تتحد بالعقل الفعال والعقل الكلي لا مهية له كما اوضحنا اليه ومنها ما ذكره
الشيخ الاشراقي شهاب الدين السهروردي قدس سره ان كل مهية فرضته
لنفسي اشير اليها اليه بهو واشير الى نفسي بانا فلا اجد من نفسي

كما مر

الاوجه بحث بسيط قولنا فمناط البينونة آه ذكر المادة العقلية وهي المبهمة
في المناط من باب ارخاء العنان والا فالمناط الواقعي هو المادة ولوازمها
كالتحول والحركة وفي عالم العقول اذ لا مادة ولا حركة ولا حالة انتظارية
فسواسيتها وغيريتها مع الوجوب مستهلكة وكل منها يقول من رآني
فقد رأى الله اذ ظهر احكام الوجوب وصفاته قاهر باهر على احكام
الامكان ومن هنا ذكر [illegible] في تعاليقه على الاسفار روحيا وجهها لكلام
فيثاغورس حيث عرف الحركة بالغيرية وقد جاء في كلام بانه لو كانت الحركة
هي الغيرية لكان كل غيرية حركة كغيرية الوجود العدم وغيرية السواد والبياض
وهو ظن الظن [illegible] وقال الشيخ الرئيس لم يعلم انه ليس يجب ان يكون ما يوجب
افادة الغيرية هو نفسه غيرية فانه ليس كل ما يفيد شيئا يكون هو هو ولو كان الغيرية
حركة لكان كل غير متحركا اقول توجيه كلامه ان الحركة ملاك الغيرية والسواسية
في الوجود عن الوجوب فان وجود العقول حيث لا حركة ولا حالة انتظارية
فيه كانت الغيرية فيه مستهلكة فكانت العقول من صقع الربوبية وليست
من العالم كما قال صدر المتألهين في رسالة الحكمة العرشية اذ العالم ما سوى
الله نعم وهو العالم الطبيعي من الاجسام المتغيرة والطبايع السيالة
وما انطبع فيها وتعلق بها من حيث التعلق بها والاتصاف باحكامها
فالحركة تبدل صفة الغيرية والسواسية والتغير بجلب التغاير وهذا انظر ما حررنا
هناك ان مناط غيرية العالم الطبيعي مع الاله الذات ان تخصص الموجود [illegible] بالتخصص الطبيعي
والجسم المتحرك لا مطلق التخصص كالامكان والجوهرية ولذا لا يخرج مباحث العقول عن الالهي

بل من معظم

بل من معظم قولنا لا شك لا جريان هذه النسب آه اي كالنسب هذه النسب الثلث بل النسبتين من النسب
الاربع المشهورة واقعة في نفس الامر والخارج والذهن كذلك جارية في صفات النسب وهي
النفس الامري والخارجي والذهني وعلى نحو يعكس اي كالنسب واقعة في النسب والاوصاف
كذلك جارية في الذوات ولعلك تقول بين الخارجي والذهني والخارج والذهن تباين
لان احدهما ما يترتب عليه الاثر والآخر ما لا يترتب اقول العموم والخصوص هنا اعم
مما بحسب الصدق والحمل ومما بحسب التحقق ففي مثل الاربعة زوج قد تحقق الخارج والذهن
وهو ظ وكذا التحقق الخارج والذهن اذ تحقق المشتق او كالمشتق مورد يستلزم تحقق المبدء
او كالمبدء فيه وفي قولنا الاربعة فرد تحقق الذهني لا الخارجي وفي الحق المط خلاف ذلك
ثم لعلك تقول نفس الامر اعم مطلقا من الذهن لان الذهن هو النفس وقواها المدركة
وهي الامور نفس الامرية فاقول النفس او الوهم مع صفة انه المتصور لما هو خلاف
الواقع من حيث انه خلاف الواقع ليس كذلك والعلم عين المعلوم وبجهة اخرى في جريان النسب بعينها من
التحاد الخارجي والخارج والذهني والذهن في مبحث الوجود الذهني قولنا فان الاول آه
الجعل البسيط للتصورات للنفس والجعل المؤلف للتصديقات بل لكل ان الادراك بانشائه
انه من جزئيات الجعل نفسه قولنا ولا يتصور بين الشيء ونفسه لان ثبوت الشيء
لنفسه وذاتياته له ضروري وسلبه عن نفسه وسلب ذاتياته عنه ممتنع واعلم ان من
المفروضات الاكيدة والمحتومات الشديدة على المتكلم في الحقايق سيما في مسئلة
القضاء والقدر احكام مباحث الجعل واتقان احكامه واذا عرف منه اذ لو لم
القائل لم يقل لم جعل الورد وردا والشوك شوكا ولم جعل السعيد سعيدا والشقي
شقيا اولم جعل الانسان ناطقا والحمار ناهقا اولم جعلهما مختلفين او كل ذلك جعل

تركيب في الذات والذاتي ولازم الذات وبوجه والحق غير مجعول في الاول مناط الحاجة الى
العلة واذا كان الموضوع هو الانسان فجعله انسانا تحصيل الحاصل اذ لا يتصور انفكاكه
عن نفسه حتى يثبت بجعل الجاعل نفسه لنفسه نعم جعل الانسان بسيطا او فاض
من الجاعل وجوده بسيطا ومهيته بالعرض كما قال لم جاعل ثم الانسان انسانا والوجود وجودا بل جعل
مستانف قوله فقالوا لو اثر الجاعل اولا وبالذات نفس المهية لما كانت مسئلة الاصالة
في الجعل متفرعة على مسئلة الاصالة في التحقق وقد مضى تحقيقها كما عرفت وتبين من ذلك ان المهية
امر اعتبارية وبذاتها ليست موجودة ولا معدومة ونفسها ليست الا هي هذا الا يمكن ان حقيقة
الحقائق كيف وهو لم يوجد مع المهية الوجود لا يطلق عليها الحقيقة وبهذا يفرقون بين
المهية والحقيقة فالحق ان نفس المهية كما ليست موجودة ولا معدومة ليست مجعولة ولا لا مجعولة
والكل خارج عن ذاتها قولنا ولو كان القول الخ فان لها شيئية في تقررها الازلي عندهم
غير مجعولة لان الازلية مناط الغنى والحدوث مناط الحاجة عندهم وهو متحقق في وجود الامكان
فاشار الى عدم انضمام الوجود فيما لا يزال الى المهية التي كانت متقررة في الازل لكنه لم يوجد بعد
فدفع الشيخ الجليل رس دفع هذا بان قال نفس المهية مجعولة وحادثة بالذات فالممكن
بشراشره فاقرة حادثة ولا قديم ثابت سوى الله كما انهم يقولون لا قديم موجود سوى الله تعالى — وموجوده
ولا حاجة بنا الى ذلك لان اثمه اكبر من نفعه وكانهم حسبوا ان المهية جبل لا يحركه العواصف
ولا يزعزعه القواصف حاشا بل هي اوهن من بيت العنكبوت وقولنا قول الله تعالى — في تشبيه المهيات
ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فنحن حيث قلنا انها اعتبارية
منتزعة من حدود الوجودات الخاصة وانها متاخرة عن الوجود عند العقل لا الوجودات
تقدم بالحقيقة عليها لم نحتج الى هذا الوهم ويندفع ايضا ما نقل عن صدر المتالهين س
انها مجعولة ايضا لكن بالعرض قولنا يصح حمل الوجود لان الوجود نفس كون المهية وتحققها
لا امر ينضم اليها والا كان مفرضا فيها لا وجودها بل هو يشار اليها اشارة عقلية

وتتقوت به

وتتقوت به هو وجوده فاستغناؤها بحسب ذاتها عن الجاعل في قوة استغناء وجودها والمستغني الوجود
واجب الوجود هذا مرامه رفع مقامه وحاصل الايرادين كما اشير اليه انه اين الاستغناء
من جهة ثبوت الشيء فوق الجعل كما في الواجب تعالى من الاستغناء من جهة نزول الشيء دون الجعل كما في
المهية السرابية واذا قلنا الممتنع بل العدم بما هو عدم لا يحتاج الى جاعل يوجده فهل
نصيره شيئا مستقلا او موجودا غنيا وايضا قوام المهية يصح حمل نفسها الا حمل الوجود عليه
يصح حمل لا موجودة ولا معدومة بل يصح سلب حمل الموجود وسلب حمل المعدوم كما قرر
في تقدم السلب على الحيثية فان الموجبة المعدولة تستدعي الوجود للموضوع ولا وجود في المرتبة
وفي الحقيقة عند تخلية المهية في لحاظ العقل كان يصح حمل الموجود وجودا ذهنيا لا القوام
قولنا ولعل هذا لا اه انما عبروا عن ذلك الامر البسيط بالاتصاف لانه المنتزع منه الاتصاف
ومطابق لها ومن اجل التحليل قولنا وقس عليه الصحيح والباطل اه اذ على كل من القولين
الاخيرين الاحتمالات اثنا عشر ايضا قولنا جهة مجعولة بالعرض اي مجعولة بعين جعل
ذلك الوجود لا بجعل على حدة كما انها موجودة بعين ذلك الوجود وجود الكلي الطبيعي
بعين وجود شخصه فكما ان نصب الشخص نصب ظله كذلك جعل الوجود مخلوق جعل مهيته
فان قلت اذا جعل النوع جعل فصله وجنسه سيما في البسائط الخارجية لان وجودها واحد بدليل
الحمل بمفاده الاتحاد في الوجود فكذا المهية النوعية مجعولة بجعل وجودها لا بجعل مستانف
وهذا ايضا جار على كلا القولين حيث ان وحدة الجعل وتعدده تدور مدار وحدة
الوجود الى حين تعدده لا على وحدة المهية وتعددها ولو كانت المهية مجعولة بالذات لتعدد
الجعل بتعددها فان مهية الفصل غير مهية الجنس وكلتيهما غير المهية التامة النوعية واذا كان الجعل
الواحد للثلثة بالترجيح واتفاق المحققين فاحدس ان المجعول هو الوجود فان جهاتها
وان كانت ثلثا لكن لما كان وجودها واحدا كفى الجعل الواحد المتعلق بالذات بذلك الوجود

قولنا اولى بالاعتبارية لانه سبك اعتبارى من اعتبارى فلا محالة الذى هو لازم المهية من حيث هى اولى منها بالاعتبارية منها قولنا اذا المعروض اه اذ قد مر ان المحقق اما الوجود واما المهية واذا كان الوجود اعتباريا عندهم فالمحقق الواقع فى المعم الاول ليس الا مهيته وكلما يعتبرون فيها من الانتساب والارتباط والانضمام خارجيا كان او عقليا يخرجها عن كون المجعول عين كونها نفسها وعين كون المجعول هو نفس المهية فمعلوله لازم نفس مهيته وهكذا فى لازم اللازم بالغا ما بلغ قولنا انسلاب السنخية والحال ان السنخية بين العلة والمعم معتبرة قال نعم قيل كل يعمل على شاكلته وقال بعض العرفاء الاثر يشابه صفة مؤثره فعلة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة المهية مهية وكذلك ناحية المعم فكيف يلجىء المهية الى حيثية لاتابى عن الوجود والعدم ان حقيقة الحقايق والوجوب الذاتى بل اثره الوجود الذى هو حيثية طرد العدم والاباء عنه كيف وحيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وايضا المهية نقيصة ومرجع النقايص والوجود خير محض ومنبع الخيرات وجاعل الانوار بالذات والخير بيديه والشر ليس اليه قولنا كالفيئى الكلى بدانكه معنى افاضت آنست كه بخشش از دارای حقيقی بايد چنانکه از او چيزی نکاهد و در بازگشت چيزی براو نيفزايد پس نسبت معلول بعلت حقيقيه نسبت فيئ و پرتو است يعنى سايه و شئ بايد ای سايه بنشان که بنيش در پيش وجود سايه نيست الم تر الى ربك كيف مد الظل وهو الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد قولنا ومعم الوجود وجود الاثر المعم لما لم يكن مساويا للعلة فضلا عن كونه اعلى كان البينونة بينهما بالكمال والنقص والسنخية فى الوجود والنقص لما كان عدميا كان من ذات المعم وهذا مفاد الحديث الشريف عن امير المؤمنين وسيد الموحدين عليه السلام توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة فالبينونة عزلة هى التباين من جميع الوجوه فلو لم يكن فى المجعول شئ من سنخ الجاعل جاز استناد كل مباين الى مباين آخر وحصول كل شئ عن كل شئ

حتى العدم ما هو عدم

حتى العدم ما هو عدم من الوجود ما هو وجود والعجز من القدرة والجهل من العلم والظلمة من النور بل العكس ولو لم يكن سنخ الوجود والنور الذى فى المجعول من جاعله فمن حيث وصل اليه وصل بعدما كان فاقدا وفاقدا قولنا بل يكون عين الارتباط الحقيقى كان الوجود الى من الحقيقة على ما تحرر انه عين الربط والتعلق والفقر لا بالمعنى المصدرى بل كل منها فى اصطلاح اهل الحكمة المتعالية مرادف مع الوجود الخاص الذى هو حيثية طرد العدم المنضم وجود القيوم تعالى ما وجد اتم واقوم من تقوم المهية النوعية بعلل قوامها قولنا او يكون وجود الاثر نفسه فالكلفة ثلاثها مسلوبة عنه وهو اضعف مراتب الوجود كالمعنى الحرفى غير ملحوظ بالذات وكما يتحقق فى الموجهات بالوجود لنفى يتحقق فى العدمى مثل زيد اعمى والاعمى فى الممتنعات مثل شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين قولنا كوجود الجوهر هذا من باب تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما فى المفارقات كالعقل الكلى ومن الماديات كالجسم وذكر وجود العرض فى وجوده فى نفسه لغيره على سبيل التمثيل فى الصور الحالة والنقوش المنطبعة وجودها رابطى بل يستعمل الوجود الرابطى فى وجود العقل الفعال للنفوس وفى غير ذلك قولنا لا ينافى ما حقق اه وايضا المراد بالغير فى وجوده فى نفسه لغيره وفى وجوده فى نفسه لنفسه لا لغيره هو القابل فهذه التقسيم للوجود لا ينافى كونه رابطا بالنسبة الى الفاعل القيوم تعم قولنا والا فالكل روابط صرفة ههنا مشربان احدهما ان وجود الممكنات رابطى لان وجود المعم فى نفسه هو وجوده لعلته وقد قلنا ان الرابط غير منحصر فى وجود المقبول للقابل فيحقق ان وجودات الممكنات لفاعلها القيوم تعم كوجودات الاعراض لموضوعاتها فى عدم استقلالها حيثئذ وجودات الاعراض فى انفسها عين وجوداتها لموضوعاتها وما وقع فى تمثيلات العرفاء من البحر والامواج والحبب يومى الى هذا وان كان حق التمثيل ضيقا وثانيهما ان وجودها رابط صرف محض للقيوم تعم كالمعنى الحرفى فانه غير مستقل بالمفهومية والوجود الخاص غير مستقل فى الموجودية

حصص نفوس الوجود الاردم

ولذا اذا قلنا للوجود الفعلي انه اضافة اردفناها بالاشراقية تمييزا عن الاضافة المفهومية
المقولية فكما ان الروابط والنسب بين شيئين كذلك الاضافة الاشراقية
التي هي الوجود المضاف الى الممكنات بين الاحدية الصرفة والمهيات الاعتبارية فكل وجود
من الوجودات الوجهية حرف من كلمة الله الالهي الموقوف منها على ايات ومنها نازلات كما قيل
كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل وبهذا اشير لمذهب
واحد اذ على الاول يثبت لوجود الممكن نفسية اذا الوجود الرابط من اقسام الوجود في نفسه
بخلاف الرابط والعرض له نفسية الاترى كونه خلوا عن جميع الموضوعات في نظر
العقل كما يشير العقل الى البياض مع عزل النظر عن موضوعاته والوجود الفاقر
بدون القيوم نعم لا شيء محض يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني وقد قرر
في علم المعاني ان المسند المعرف باللام مقصور على المسند اليه مع تاكيد الحكمين بالجملة الاسمية
وضمير الفصل قولنا وتماثيل قال الله تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون والتمثال
هنا النقش الذي لا حقيقة له قولنا غنية عن الحدود والعلم والحق ان الحكم بانها بديهية
بديهي ايضا كالوجود ولم احتاج الى منبه مثل لم يلاحظ لان الصبيان مثلا لا يتوقفون في معرفة
وجوب الزوجية للاربعة وامتناع الفردية لها وامكان حصول الحركة لزيد الا انهم
قولنا اي بكنه الجهات التي هي كيفيات النسب فيه شيء الى دليل على اعتباريتها
فانها صفات للنسب التي هي اعتبارية ففيها سبك اعتباري عن اعتباري فيكون
اوغل في الاعتبارية وسيرجع الى الكلام الى الاول قولنا لزم عدمية المجموع الخ
دفع لما قد يتوهم من عدم تعلق قولنا امكانه لاه مثلا بعدمية الوجوب بل يتعلق
اولا بمجموع المحذورات لعدمية مجموع الاثنين على التوزيع الاربع لنقيضين
فيتعلق بهما اويق كل من الثلثة يجري في مجموع الاثنين بلا اختصاص لكل
بواحد ففي عدمية الوجوب يق وجوبه لا كان لا وجوب له وفي عدمية الامكان

ق ٣٠

يق الممكن امكانه بحسب قولنا في المعرفات اذ الصدق والحمل في المفهوم المحمول واما
مجموع القضية فلا قولنا لا يقتضي ثبوت تلك الصفة فيه لان ثبوت شيء لشيء فرع
ثبوت المثبت له لا فرع ثبوت الثابت قولنا مجموع هذه الامثلة صيغ الجمع باعتبار
ان المضايفين كما يا في موضوع المثالين قولنا سواء كان باقتضاء ذاتي اه فالعلة
لشمية لا يمكن من عدم المعلول ويقتضي ضرورة وجوده والمعلول لفقره الذاتي الوجودي
والصفتي والفعلي يستدعي وجوب علته كما في القدسي يا موسى انا بدك اللازم
قولنا اذ لا علية بين المتضايفين لان العلية تستدعي تقدم العلة على المعلول
وهو يصادم التكافؤ والمتضايفان متكافئان تحققا وتعقلا قولنا
في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب تع وغيرها فيق لو كان للواجب اجزاء فهي
اما ممكنات فيلزم حاجته الى الجزء بل الى الممكن واما واجبات فلا علاقة
بينها اذ بينها الصحابة الاتفاقية لا الرابطة العلية اذ يصادمها الوجوب الذاتي
وهف حيث فرض الواجب الوجود مركبا وظهر انتفاء ان كل منها بسيط واما في هذه
المسئلة مثل ما يقول الشيخ الاشراقي في برهان نفي المهية عن الواجب تع انه لو
كان له مهية وكل مهية لا تمنع الكثرة الافرادية فكلها واجبة لو وجبت تلك المهية
وممكنة لو امكنت وممتنعة لو امتنعت والاخيران ظاهرا البطلان وعلى الاول
لزم واجبات غير متناهية فبعضهم فهم من كلامه الزام التسلسل واعترض بان بطلانه
التي مشروط بالترتب والواجبات لا ترتب بينها اذ لا عليه فيها
فبينها الامكان بالقياس قولنا بعضها باصل الموضوع كذكر معنى الامكان
وانما تعلقت باصل الامكان لان ذاته ليس من اللواحق انما اللواحق عن صياتة
قولنا وقد يراد منه اه يستفاد معاني الامكان انها سبعة العام والخاص والاخص
والاستقبالي والاستعدادي والوقوعي والفقري ولم نذكر الثلثة الاخيرة هنا اذ

المقصود ذكر الجهات فهي ليست بجهات الا الرجوع عن بعض معانيه فالاستعدادي
يكون محصلا والامكان بمعنى الفقر والتعلق عين الوجود المحدث على ان الاستعداد
لمخالفته بالموضوع للذاتي حيث لي موضوع المادة وكثرة دورانه على السنتهم وانه
ليس اعتباريا كالذاتي لا يوافي عقدنا له غرا على حده ونذكر ثم ان الخايض بعض نعتبرات
ثلثة سلب الضرورتين وتساوي الطرفين وجواز الطرفين والاول حق راجع
حقيقته بناؤه على بطلان الاولوية والثالث خاصية سيما على جوازها قولنا وامكان
استقبالي اي امكان حالي لحصول استقبالي بل الامكان غير موقت
لان المهيات في ايته نشاءة كانت من النشاءات العلمية لها امكان الوجود
فيما لا يزال وعند المتكلمين فرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية
فازلية العالم ممتنعة وامكانه ازلي قولنا الي لا يعرف حالها احترز
بهذا القيد عن مثل طلوع الشمس في الغد فلا نحكم بامكانه بل بوجوبه وانت اذا
علمت في اشتات النهار الحجي بعد ستة اشهر لان الشمس تدخل برج السرطان
واوضاع السماء والسماوي لها انتظام واتساق ولن تجد لسنة الله تبديلا
ما حكمت بالامكان عليه بل بالوجوب الغيري الا الامكان باعتبار نفس المهية
والكلام لنسبتها المتبادرة الى علومها هكذا افاد الوجوب في باب التكلم في نفس الامر
الا انه لا وجه لاربطه بالنسبة الى اهل الاسباب قولنا لا جاعل اول
يجب لذاته والسبب موجب للمسبب الا ترى انه عند موافاة القوة الفعلية
النارية والقوة الانفعالية الحطبية باستيفاء الشرائط ورفع الموانع وجود
الاحتراق واجب وعند عدم العلم ممتنع فكل امر في المستقبل عند تحقق سببه

واجب

[illegible]

واجب وقبله ممتنع ولو باعتبار عدم مضي وقت هو شرط حصوله فاين
الامكان الا باعتبار نفس المهية حيث نفي الوجود والعدم ليس عينها ولا جزئها
ولئن انسحب احد جاعليها في الواقع وكل الحوادث معلومة لله تعالى في الازل
فلو لم تقع انقلب علمه جهلا تعالى عن ذلك علوا كبيرا الا انه الامور مرهونة
باوقاتها والعلم والارادة تعلقا بوجود كل في وقته وكما ان كل موجود
في حده واجب بعلته وعدمه ورفعه عن مرتبته ممتنع كذلك رفعه عن مطلق
الواقع ممتنع لان الرفع عن الواقع بالرفع عن جميع مراتبه وبالجملة الكاينات اذا
اخذت متعلقات بعللها وعللها متعلقة بمنتهى سلسلة الحاجات وهو قيومها
ومقومها لا منفصلة ومستقلة كانت على الضرورة البتة فمراتب الكائنات
العلم الفعلي المسمى بالعناية المرجع للارادة والقدرة لكونه منشأ للنظام الاحسن
قولنا لان الممكن اما موجود بهذا ابداء لها باعتبار الوجوب اللاحق كما انه لاحقه باعتبار
الوجوب السابق قولنا وخفاء التصور غير قادح اه فاذا تصور ان الممكن شيئية
المهية الخالية عن الوجود والعدم وتصور انهما متساويان بالنسبة اليها مثل كفتي
الميزان وان المتساويين ما لم يترجح احدهما على الاخر بمنفصل لم تقع ولو حظ
انها خرجت عن الاستواء وتشبثت بالوجود مثلا علم انها كانت محتاجة الى المؤثر
وبه صارت موجودة فلو خفي بعض هذه التصورات خفي الحكم بالعرض وهذا لا ينافي
جلاء الحكم واوليته قولنا والجواب ان اثر الجعل اه اي الجعل المتعلق بالوجود البسيط
فكان الجعل عند مورد الشبهة منحصر في المؤلف وهو باطل وفايدة كلمة ارتبط الاثنا

بالجعل
في الوجود الحقيقي الخاص الذي هو حيثية طرد العدم وهو رابط محض وتعلق صرف
قولنا فيتم ولهذا ذهب البعض الى ان المؤثرية حال وكذا المتاثرية قولنا
فلذا في تأني الحال اه والبقاء وجود بعد وجود على سبيل الاتصال كما ان الحدوث
وجود بعد العدم وكلاهما في العلة لان المهية خلو عن الكل قولنا وهو متقوم بها اي ليست
العلة خارجة عنه بحيث لا مرتبة له خالية عنها ولا ظهور له خاليا عن ظهورها بل الظهور
لها اولا وله ثانيا كما قال عم ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقال في خطبة
في الاشياء لا بالممازجة خارج عن الاشياء لا بالمزايلة وايضا ليس في الاشياء
بوالج ولا عنها بخارج وايضا مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وايضا
داخل في الاشياء لا كدخول شيء في شيء خارج عن الاشياء لا كخروج شيء عن شيء
وايضا توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة وبالجملة هذا
متواتر بالمعنى قولنا المستندة الى الطبيعة ووجهات القوى والطبايع ورجات
القدرة الفعلية والجهات الفاعلية لله تعم ولهذا قلنا والمؤثر الحقيقي ليس الا الله تعم
قولنا المتصدين لمعرفة الحقايق وهم اربع فرق لانهم اما ان يصلوا اليها بمجرد الفكر
او بمجرد تصفية النفس بالتخلية والتحلية او بالجمع منهما فالجامعون هم الاشراقيون
والمصفون هم الصوفية والمقتصرون على الفكر اما يواظبون موافقة
اوضاع ملة الاديان وهم المتكلمون او يبحثون على الاطلاق وهم المشاؤون
والفكر مثلي لعقل اذ الفكر حركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب
قولنا الصفات الاضافية هذه هي المتفق عليها انها زايدة على الذات لكنها
لوازم قديمة لكونها مستدعية للطرفين اذ ليست كالحيوة والارادة والعلم بالذات

بين الحكما

وطن

ونحوها مما لا يستدعيهما وكذا العلم بالغير اذ يحصل بصورة الغير لكن صورته قبل في الصدور
كما هو عند المشائين بخلاف الخالقية والرازقية والغافرية وغيرها من الصفات
الاضافية ولو كان هذه ايضا عين الذات المتعالية قولنا الاحوال كالعالمية
والقادرية ونحوهما قولنا مشروطا بسبق العدم اللازم هذه المشروطية للمنعطة
بجهة وجهه بالحدوث اذ هو في قولنا ليس محض اي لا تعلق له فليس عدمها ونقيضا له قولنا
فاما ان يكون العدم السابق شرطا اي شرط العدم عدم اي شيء كان فهو ليس كذلك بل لو كان
العدم شرطا فعدم نفس ذلك الكائن وهو ايضا باطل لتوقف الكائن على عدمه
السابق الواقع لكونه مشروطا به وتوقف ذلك العدم عليه لكونه مضافا اليه
على ان العدم السابق ليس عدما له اذ ليس وجوده مترقبا في غير وقته حتى يكون رفعه
هناك عدما له اذ لكل موجود رتبة خاصة ولكل حادث حين خاص نعم الوهم يطلع
وجوده في كل الاوقات ويضع قبول المهية النوعية للوجود وشانيتها له موضع
قبول الهوية وهذا طبع كاذب وايضا عدم الشيء لابد ان يكون نقيضه ورفعه فاتحاد
الزمان شرط اذ عدم القيام في الليل لا يطرد القيام في النهار وسيجيء هذا عنه قولنا
فكانه قيل اه والعدم البدلي المفروض في مقامه مرتفع بوجه هو نعم البدل وبالجملة
فكانه قيل بالحقيقة عند اهل الحقيقة لا عدم حتى يكون سبقه شرطا بالزمان شرطا لوجود
الحادث الا الليسية الذاتية لشيئية المهية فرجع الامر في المناط الى الامكان
كيف والوجهات بما هي جهة انوار الله التي لا يمكن عليها الافول وعلومه التي لها ابدا
لديه المثول ومن ملكه شيء لا يزول قولنا القائلين بالاولوية الغيرية ومنهم من يقول
بالاولوية الذاتية الغير الكافية واما الكافية فلا قائل بها منهم كيف وهي توجب
انسداد باب اثبات الصانع تعم وهم مطبقون على ان الاولى دقولنا
اهل الرشاد

يعني ان الوجوب يعني ان الاولى ... منسحبا عليها ...

[illegible]

كلاهما متساويان فلا يتعين بعد احدهما التساوي باعتبار ان الاولوية تقوم مقام العلة فكان الوجوب الغيري لذات العلة لا يصادم التساوي في ناحية المعه كذلك الاولوية ولانه لو كانت الاولوية متعينة التعلق بوقوع الوجود مثلا ولم يجز تعلقها بوقوع العدم كانت وجوبا لان التعين والتخصص هو الوجوب نفسه والا فهي متساوية النسبة الى الطرفين فيحتاج الوجود الى شيء اخر يرجحه وهو ايضا مرجح اولوي وبهذا ينتقل الكلام ويتسلسل ومع ذلك لا يحصل تعين لاحد الطرفين ولا يكون رجحا ما فرض مرجحا وايضا كان وقوع الوجود على سبيل الاولوية وكذا وقوع نفس الاولوية على سبيل الاولوية فوقوعها ولا وقوعها متساويان فيحتاج وقوعها الى مرجح وان فرض لذلك المرجح اولوية لا وجوب فيحتاج ايضا وهكذا في الاولويات الى غير النهاية ومع ذلك جميعها كالاولوية الاولى كانها الممكنات الغير المتناهية في حكم الممكن الواحد في جواز طريان العدم و الحاصل ان كل موجود ممكن ينبغي ان يقع اولوية اولا ثم يقع وجوده الاولوي والحال انها ايضا يجوز ان تقع وان لا تقع تبادلا اذ كل وقوع عندهم بلا وجوب ومن هنا يختلج الخاطر برهان على نفي الاولوية وهو انه لو وجد الممكن بالاولوية لوجد الصادر الاول بها لانه ايضا ممكن ولو وجد بها لم يكن صادرا اولا اذ لا بد ان يقع اولويته اولا حتى يقع وجوده ثانيا وهذه الاولوية ليست عين وجوده لانها سبب وجوده وايضا هي جائزة العدم هو الوجود يأبى عن العدم وليست صفة الواجب ايضا لان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فهذا بخلاف ما هو المذهب المنصور فان الايجاب صفته تعالى والوجوب السابق للصادر الاول هو الخصوصية التي هي عين ذات الواجب فانه هي التي تلزم عدمه وتأبى الا ان يترتب عليها وجوده اذ لكل علة خصوصية مع معلولها الخاص فاستقم كما امرت قولنا في اعتبار العقل لانه من الاعتبارات النفس الامرية قولنا واعتبار الترتيب

فالم يعتبر نفس شيئية المهية ولم تتقرر ولم يلاحظ خلوها بحسب ذاتها عن الوجود والعدم لم يثبت الامكان واذا اعتبر الامكان ولزم التساويين ما لم يترجح احدهما بمنفصل لم يقع ولوحظ تشبثها باحدهما حكم بالحاجة الى العلة وبعد الحاجة اليها وملاحظة كيفية التشبث وانه نحو السد المسطور حكم بالايجاب ثم بالوجوب كترتب الانكسار على الكسر ثم بالايجاد والوجود والايجاد الحقيقي متقدم على الوجود مع انه وجود حقيقي لانه الوجود المنبسط اضافي على الماهيات ولان الوجود مضافا الى الحق تعالى ايجاد حقيقي متقدم على الوجود المضاف الى المهية قولنا فعقلهم اه وله معنى اخر وهو ما اشرنا اليه لان الوجوب السابق بوجه هو الخصوصية المعتبرة في العلة والسبوح اظهر قولنا تدفع توهم المنافاة وايضا بايرادها ههنا وحمل الامكان على الفقر والربط والتعلق يحق الوجوب الغيري ويبطل الاولوية والله يحق الحق بكلماته ويبطل الباطل قولنا وهذا اعم مورد التحقق في المجردات اذ لم يلزم من فرض وقوعها محال لكنه اخص موردا من الامكان الذاتي لان عدم العقل الاول له امكان ذاتي لكنه ليس له الامكان الوقوعي اذ يلزم من فرض وقوعه محال هو عدم الواجب بالذات تعالى عن ذلك علوا كبيرا قولنا فالتهيؤ الى قولنا امر بالقوة فالمراد بالكيفية الاستعدادية وبالمعنى الاعم القدر المشترك بين المحل كالنطفة لصورة الحيوان والموضوع كالحصرم للحلاوة والمتعلق كالجنين للنفس الناطقة و بالفعل فعلية القوة كفعلية الهيولى حيث انها قوة صرفة ففعليتها عين القوة و كون حيثية الامكان امرا بالقوة لكونه اضافة وهي في المعدوم الخارجي الموجود في الذهن قولنا ففي الفعلية والقوة تابع له وهذا معنى قول بعض الحكماء ان للاعراض مادة وصورة تبعية اي مادة الموضوع وصورته اللتان له بالذات اما بالتبع فانها بذواتها بسائط خارجية قولنا بواسطة جهة الامكان الذاتي وكون الامكان هناك كنقطة ظلمة في بيداء نور وههنا ظلمات بعضها فوق بعض ستر الكتاب

تمام بعون

خصوصية الشيء وهناك عالم النور والوحدة الجمعية وهنا عالم الظلمة والكثرة
والفرق بل فرق الفرق فهناك لا تتمكن في البروز لقاهرية تلك الانوار ويدا له
مع الجماعة وهنا فاشية لضعف النور بالتشتت والمراد بكون الامكان
منشأ منشئية وجه العقل مخلوطا بظلمة الامكان كان المراد بمنشئية
امكان الصادر الاول للاطلس ايضا هذا وكذا المراد بمنشئية وجوب النفوس
الناطقة منشئية وجه متعلق بالحق كان المراد بمنشئية وجوب الصادر
الاول للفلك ايضا هذا فان العقول الكلية واجبة بوجوب الحق المتعال
قولنا اي غير المكلف في العبارة حذف وايصال كما في قوله تعم واختار موسى
قومه اي من قومه قولنا اي في المادة بالمعنى الاعم ففي اطلاق المحل تغليب
قولنا اي عدم الكون المستفاد من كلمة لم يكن لان المرجع هو الوجود لانه قديم لا
قدم قولنا فيه اشارة اي في لفظ المسمى قولنا قبلية ليسية الذات وانما كانت
ليسية المهية قبل الايسية لان الليسية ما بالذات والايسية ما بالغير وما بالذات
متقدم بالذات على ما بالغير فهذه المسبوقية والسابقية معيار الحدوث الذاتي لجميع
ما سوى الله تعم قولنا بالا مزيد عليه لان زيادة البسط سيما مع اعضال الكلام
كما هو شان بيانات من سبق لما كان من مطالب التحرير الطالبين لم انقل عباراته وتعرفت تعرفات
جيدة واوضحته ايضاحات موثقة تسهيلا للاخذ وكل من جاء بعده ما نال
مطلبه وتصدى بعضهم للرد ولا يعتني لهمة تحريراته ومن جملتها في تعليقاته
على الحاشية الجمالية على الحاشية الخفرية لعلمي بانه مطلب شامخ عن حكيم راسخ
٢ قولنا بالعدم المجامع وهذا هو الحدوث الذي للعقل الاول والكلية العالية
عند الحكماء قالوا لم طلبية للعدم قبل وجود الحادث على سبيل التبصرة والتنبيه
هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة او يكفي

فيها اي مدة

٢ فيها اي مدة كانت فانه يقول لم لا يكفي في الحدوث سبق اي مدة يتقدم فيها العدم
على الوجود فيقال هل يكفي سنة واحدة فيقال نعم فيقال ان كان بدل السنة شهرا
فهل يكفي فيقال لا لانه يكتفي به ثم ينتقل في السؤال الى يوم وساعة ودقيقة وهكذا فيتنبه
على ان الزمان لا تاثير له في الحدوث لان المؤثر لا يكون كثيره في التاثير مثل قليله فاذا
ارتفع بعض الزمان المفروض ولم يرتفع شيء من معنى الحدوث فرفع جميع الزمان لا
يرفع الحدوث وانما يؤثر في ضعف التصور قولنا الاولى حاصلها ان الموجود
اما سرمدي واما دهري واما آني واما زماني فهذا حصر اقسام لانه اما زماني على وجه
الانطباق كما بنفسه كنفس الزمان فان كل زماني غير الزمان زماني به وهو زماني
بنفسه كالنير كل شيء مضيء بالضوء والضوء مضيء بذاته واما زماني على وجه الانطباق
على الزمان كالحركة القطعية فانها امر ممتد منطبق على ممتد هو الزمان فان
نسبة الزمان الى الحركة نسبة خشبة الذراع الى المذروعات واما زماني لا على وجه
الانطباق كالحركة التوسطية فانها بسيط كنقطة سيالة ولا يجوز انطباق
البسيط على الممتد وما لا مقدار له في ذاته على المقدار وانما زمانيته بمعنى
انه لا يمكن ان يفرض آن في ذلك الزمان الا وهي حاصلة فيه اذ المتحرك في كل آن
ليس فارغا عن التوسط ثم ان كلا منهما اما منطبق او حاصل في جميع الازمنة
كما في الحركة الفلكية او على قطعة من الزمان او فيها كما في الحركة المستقيمة قولنا
للمفارقات النورية كالعقول الكلية النزولية والصعودية وكل عقل بسيط بالفعل
بما هو عقل وكذا العالم الماخوذ جملة بل كل متغير بما هو متعلق بما فوقه من المفارق
انما هو في الدهر ولكونه بانيا قولنا نسبة الروح بل روح الروح لان الان السيال
روح الزمان ونسبة السرمد نسبة روح روح الروح قولنا وهو مبدء المبادي

وهو غيب الغيوب والغيب المكنون والغيب المصون وهو حقيقة الوجود الذي
لا اسم ولا رسم له واللاهوت هو الوجود الجامع لجميع الاسماء الحسنى والصفات العليا
الملزومة للاعيان الثابتة الكامنة في الاسماء والصفات والجبروت عالم العقول
الكلية والملكوت قسمان اعلى واسفل فالملكوت الاعلى هو النفوس الكلية والملكوت
الاسفل هو المثل المعلقة والناسوت هو عالم الشهادة علوياته وسفلياته
قولنا فاصعد بها هنا اشرنا بقيد هنا الى ان العرضية يطلق على العقول العرضية
التي قال بها الاشراقيون وهي الطبقة المتكافئة كما سيجيء قولنا ابع للوجود
هذا كما يجيء في المنطقيات ان السوالب هي حملية ومتصلة ومنفصلة وضرورية
وغيرها بتبعية الموجبات فالاولى فيها سلب الحمل والاتصال والانفصال
والضرورة وهكذا قولنا لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت اي الملكوت بالمعنى
الاعم اي عالم المعنى ونشأة الباطن كما قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض حصل البيان لان عالم الملك وهو عالم الصور الطبيعية اذا
اخذ جملة باكنتها وازمنتها فهو شخص كشخص واحد ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة الا انه لا
يسبقه زمانا حتى يكون كالشخص الواحد مسبوق الوجود بالعدم في زمان قبله بل ينبغي
للعقل ان يتوجه الى الطول الى باطن العالم وانه مسبوق الوجود بشراشره
بعدمه في عالم الملكوت وهو عالم واقعي بل هو ببعض مراتبه حاق الواقع
ومتن الاعيان فهو مسبوق الوجود بالعدم الواقعي والمقابل له ان لم يكن بالانفكاك
لكنه في السلسلة الطولية لا كالعدم المجامع فانه ليس مقابل الوجود ولا منفكا عنه
وتلك العوالم الطولية الفوقية ايضا كل مسبوق الوجود بالعدم في مرتبة الآخر
والكل مسبوق بالعدم في السرمد ولكل منها سبق فرد واقع على الآخر
ولا يصادم السبق العلي ولكن ليس هو كما قد يظن اذ يكفي في العلي الانفكاك بحسب وجود في المرتبة

العقلية

العقلية بحيث يقال وجدت العلة فوجد المعلول كما في سبق حركة اليد على حركة عليه بقوله الامري
المفتاح وايضا لو لم يكن بين العوالم المترتبة في النزول والصعود
كان التقدم والتأخر الدهريين بينها بحالها لكونها جهات واقعية
متحققة في متن الواقع على ان الكلام في الحدوث وهو المسبوقية بالعدم
وسبق العدم على الوجود ليس في العلية انما هو في الدهريات فان قلت
قد فسر الحدوث بالمسبوقية بالغير وهي المسبوقية بالعلة فيرجع الحدوث
في هذه العوالم المترتبة الى الحدوث الذاتي قلت مجرد المسبوقية بالغير
ليس حدوثا ذاتيا بل هو تفسير للقدر المشترك بين الحدوثات
بل المراد بالغير هو العدم لان الحدوث هو الوجود بعد العدم كما ان البقاء
هو الوجود بعد الوجود ولو فسر المطلق بالمسبوقية بالعلة كان باعتبار ان العدم
لازمها ثم العدم اما مجامع او مقابل والمقابل اما زماني واما دهري فيحصل
الاقسام الثلثة متمايزة قولنا في قوسي النزول والصعود وبازائهما قوس
الليل وقوس النهار وان شئت التطبيق على البروج الاثني عشر قسمت
كلا من قوسي النزول والصعود على ستة كاللاهوت والوجود المنبسط
والعقول والنفوس الكلية والمثل المعلقة والطبايع اذ كل ما هو في النزول
يوجد مثله بازائه في الصعود فيكون المجموع اثني عشر قولنا ايام ربوبية وحق
فالانفصال الذي يطلبه بعض المتكلمين انه لا بد في طريقة الملة البيضاء
ان يكون يتحقق بين الحق تعالى وبين العالم يمكن ان يلتزم بشرط ان يأتوا البيوت
من ابوابها حتى لا يكونوا مصاديق قول القائل اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها

النور و
الرهي بان
التفاوت
شهادة و

وابوابها فرقرع فشلك ستة بان يجعل بين قرب غيب الغيوب وبين عالم ا
في السلسلة الطولية والله بكل شيء محيط وهو معكم اينما كنتم تجلي الحجب من بين وجهة
فشاهدته في كل بقعة وصورة وفي قولنا ايام ربوبية ايماء الى تاويل الاية الشريفة
خلق السموات والارض في ستة ايام فان المراتب الست التي في الصعود عين
الست التي في النزول بحسب الحقيقة وبوجه هي اللطائف الست التي هي للانسان
من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي واما اللطيفة السابعة التي
تسمى بالاخفى فهي مقام الفنا فهي مقام الفراغ عن الخلقة وبعض العرفاء اولها
بجنس الملك وجنس الجن وجنس المعادن وجنس النبات وجنس الحيوان وجنس الانسان
وبعضهم جعلها الحضرات الخمس والسادس حضرة الكون الجامع وهو الانسان
الكامل الذي هو مجلى الجمع ومظهر الاسم الاعظم قولنا لا الزمان الموهوم وربما
تقع بالزمان المتوهم وجوها لا فردي ذيه ولا منشأ لانتزاعه بخلاف الزمان
الموهوم فانه وان لا يحاذيه شيء الا انه منشأ انتزاع وهو عندهم نعت الواجب
بالذات وهذا ايضا خيال فج ورأي معوج وكيف يسوغ انتزاع الممتد السيال
من بقاء وجود على حالة واحدة بل ليس فيه شيء وشيء وليس كبقاء الموجود الطبيعي بل
لا نسبة لبقائه الى بقاء سكان الجبروت على الاحالة منتظرة لهم وهل يسوغ
انتزاع الظلمة من البيضاء والجفاف من الماء والابصار من العين العميا
والوعاية من الاذن الصما قولنا اي ما اصطلح عليه وبناء على ان وجود كيفية
بقول مطلق يعود الى الله ومن صقعه ولا يبقى للممكنات الا الاشيئية المهيات

وبيان ذلك منوط بعناية الله تعالى وبالتذكار التام مع الاستعانة بقواعد ثبتت في الحكمة ومنها
شعوذته مثل مسئلة اصالة الوجود وانه حيثية الاباء عن العدم ومسئلة الوجود خير وان
صرف الوجود لا يتثنى ولا يتكرر وانه اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده كالقرب والظهور جاوزا
فيه تعالى عن حدهما انعكسا بعدا وخفاء وهكذا الكثرة التي تجليات فانقلبت وحدة وما امرنا
الا واحدة ومثل ارجاع جميع الكمالات الاولى والثانية الى الوجود من الاطوار والعوارض
في قوابل جميع الذرارى من المواد المنورة بها والمهيات المستنيرة بنور الوجود الى الله تعالى
بان يؤخذ في مقام تمييز الواحد بشرط لا فهي بذواتها كاخواتها من العناصر العطلاء
والمهيات الظلمانية الهالكة والانوار الا لله والى الله يرجع عواقب الثناء وبلغ بهذا الارجاع
بشير قول علي عليه السلام لابن آدم والفخر اوله نطفة قذرة وآخره جيفة قذرة وغير ذلك
من القواعد النيرة قولنا الاسماء والرسوم اي المفاهيم والمهيات وهذا الحدوث
يتعلق بالعقول الكلية ايضا لانها ايضا مفاهيمها حادثة وان كان وجودها من صقع
الربوبية قولنا الذي مطموس اي كما ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه كذلك ما ثبت حدوثه
ثبت زواله لانه لعكس نقيض للاول قولنا ان هي الا اسماء سميتموها اي ليست الممكنات
الا المهيات التي هي اسماء والوجودات التي هي من صقع الحق تعالى والفرق ان عباد المهيات
الاصنام كالاشعرية العزى الا ان الممكنات مهيات كلها اصنام للعقول الجزئية
الوهمية بحسب الباطن توقع نظرهم في التشتت وتحجب عنها وجه المقصود
قولنا تباين الوصفي كما ان مراتب الوجود المنبسط وجودات انفسها ولكنها
متعلقة بالحق بحاده لها فالايجاد الحقيقي لا المصدري والنسبي عين الوجود المنبسط
والفيض المقدس ويشير الى كلام الوجود والايجاد تسعة عشر بعدد حروف البسملة
او ان الوجود وجه الحق والممكنات الصرفة مهيات تباينه بينونة الصفة الموصوف لكن

لا كالصفة الحالة التي عروضها في الخارج بل الاتصاف فقط وهذا مقصود من قال
من وتعارض فيه ذات وجهها قولنا اي زوي فيكون كمستقر ومستمر ودسرية
فواصل الاي او اثر بفتحتين اي رعاية اعتبار الصنعة لزوم ما لا يلزم
قولنا بحيث لا يلزم الا ما كرعم الجود عليه نعم بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشاء وفيه ما فيه انه لا بد لاهل التحقيق ان يجمعوا بين الاوضاع
اي الاوضاع البرهانية والدينية ومعلوم ان اثبات الصانع اس المطالب
وبعده اثبات المعاد ولزوم المجازات والطريق اليهما عند اهل الظاهر
من المتشرعة الحدوث فالحادث لا بد له من محدث وايضا الحادث داثر
زائل ومسلك الامكان دقيق بالنسبة الى عامة الجمهور فهذا حكمة الحدوث لكن ينبغ
ان لا يقف العاقل على شفا جرف هار ولا ينهار في نار الاعتقاد بامساك
الجود وانقطاع الفيض الحكيم لبطلانه بالوجدان الصحيح فضلا عن البرهان ولا يصير مصداقا
لقول القائل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فالقول بالحدوث الجامع
ما بينه في الحديث التجدد الذاتي لجميع العالم وشمله في الجمع القول بالحدوث الدهري
قولنا فانتغيراه تلميح الى ان القياس المشهور ان العالم متغير وكل متغير حادث
هذا معناه وكذا قول المتكلمين ان الاجسام لا تنفك عن الحركة والسكون الحادثين
وكل ما لا ينفك عن الحوادث حادث المراد به هذا التجدد الذاتي قولنا
وكذا في الكل المجموعي الحاصل في العالم الطبيعي من الفلك الاطلس وما فيه الى المركز
وما تعلق بها من النفوس جاء بانه اذ العالم عوالم والحادث حوادث كل منها مجموع خاص
فللعالم اول بل اوائل ولا مسبوقية بالعدم بل مسبوقيات بالاعدام هو سمحي
ان الفيض منه دائم متصل والمستفيض داثر وزائل قولنا وكذا في الكلي الطبيعي
وما قال كثير من الفلاسفة ان النوع قديم ومحفوظ بتعاقب الاشخاص ففيه ان النوع

[illegible] صدور ... الحدوث ... الذاتي ... عقيدة ... [illegible]

ليس بوجه علىحدة

ليس بوجه علىحدة والموجه لا بد في وجوده موضوعها بل ليس لحدوث على حدة ايضا لذلك
نعم وجه الله قديم ومحفوظ فان صنع الله قديم والخلق من ناحيته حادثة
قولنا بالمثل النوري وهي انوار الله نور الانوار فانها اشباح لما نرى في العالم السافل
بعينه نور الحق المتعال وهو معكم اينما كنتم قولنا كروح وهذا الجسد او كشعلة
مصباح ثابت في محفل يحاذيه مرائي يخرجها يد الغيب عن بيت مظلم متوالية
بقبالة وجهه ويدخل بيتا مظلما اخر وانما قلنا مظلما وورد ان الله خلق الخلق
في ظلمة ثم رش عليهم من نوره او كشمس وقع عكسها على ماء جار يستضيء جميع اجزائه
بعكس الشمس بالتناوب والتعاقب في نهار بقرينة يقال له عام وهو معنى
بقرار وهو دوام نسبة مثل آب ريح جيه ما عكس عكس اختر بقرار
قولنا من حيث الحدوث اه لو كان العالم حادثا بمعنى كونه مسبوقا الوجود بالعدم
الزماني الموهوم والواقع في عرض العالم بحيث مضى عليه الف سنة او الف الف سنة
وعلته ازلية تامة لزم التخلف فربط هذا الحادث بالقديم تطلب شأنه في اشكال
يسمى الداء العياء فيطالب المخصص للحدوث فالحق جعل نفس الوقت بمعنى كالمخ
ذاته يوم الاثنين ووقوعه في مرتبة خاصة ولا يقع في يوم الاحد كذلك ذلك في اصل
الوقت ووقوعه فيما لا يزال ولا يمكن تقدمه حتى يتقدم وجود العالم فحدث العالم
فيما لا يزال فالمخصص هو الوقت وفيه انه لم يتخلف الوقت والحال لم يخلو بحيث
لا حد ولا عد للمضية كسبق الواجب نعم ولا انفصال لم يتقدم بل الفعل لم ينقطع ولم
لم يتصل به وقت فيحقق قبله مع ان قوله لا وقت قبله وهم لان العدم الذي في عرضه
قبله بالزمان فلزم في رفعه وضعه بل اذا كان العدم مقابلا لا ما لا يجتمع مع وجود
الوقت والموقوت بالذات فهو الزمان او بالعرض فيستلزم الزمان قولنا اذ قد
عرفت ان الحدوث اه لما كان القسيس حين افراد التأكيد كان الحدوث هو الدهري

والتجدد هو الحدوث التجددي للطبايع وذاتيته ظم وذاتية الدهري معناه ان وجوده ذاتي
العالم الطبيعي وقوعه في صقع عالم العوالم الطولية وكونه بعد الاعدام الواقعية
قولنا هذا من اقسام السبق هو السبق الانفكاكي ان العرض الزماني والقرينة
نعم المطلق ينصرف الى الفرد الكامل منه وهو الانفكاك ما في الزمانيات و
المكانيات ولهذا كان المكان والزمان حجابين عظيمين عن جمع الصور ولا
يطويان الا بيد التجرد وفسحة قدم الكلية واما الانفكاك الطولي في السبق الدهري
فهو وان كان واقعيا فلا يأبى عن اجتماع من حيث ان التالي واجد للمتلو
بنحو الضعف والمتلو جامع للتالي بنحو اعلى قولنا وهو تقدم علل القوام
على المعلول فلو جاز تقرر الماهيات منفكة عن كافة الوجودات كان علية
المعتزلي لكانت ماهية الجنس وماهية الفصل متقدمتين على ماهية النوع بالتجوهر
وكذا الماهية على لوازمها ولا وجود فرضا حتى يكون ملاك التقدم والتأخر
قولنا والماهية على لوازمها هذا وما بعده عطف على علل القوام قولنا
سبق بالحقيقة الحقيقة هنا يقابل المجاز قولنا بحال التعلق بخلاف
مثل حركة المفتاح المتاخرة عن حركة اليد فان سبقها هنا قسم
وسبق حركة السفينة على حركة جالسها قسم اخر قولنا او غيرا بين
كما في تقدم العلة الناقصة قولنا مقدوح وسنوضحه عند نقل عبارة السيد
انتهى قولنا بحو الامتداد السيالي هذا كالفرد الخفي وهو التقدم والتأخر في
نفس اجزاء الزمان فاذا لم يكن فيه اجتماع مع الوحدة الاتصالية ففي
الزمانيين اللذين تحقق فيهما التقدم والتأخر باعتبار الزمان لم يكن اجتماع
بالطريق الاولى لانفصالها كتقدم الطوفان علينا قولنا وانه مقولة

كما في الكم المطلق

كما في الكم المطلق المتصل المقدار ثم القار ثم الممتد في الجهتين فقط
ثم المستوي في هذا السطح وكما في الكيف المطلق والمحسوس والمبصر
والملون والمفرق لنور البصر والناصع في هذا البياض وقس عليه ساير المقولات قولنا
ويكون منه شيء اه مثل الوجوب فلم يجب المعلول الا وقد وجب علته
لكن قد وجبت علته في مرتبة لم يجب بعد معلولها والنسبة في الصدور
لم تحصل للمتأخر الا وقد حصلت لمن تقدم عليه وهو في الصدور لكن
حصلت تلك النسبة للمتقدم بنحو اولوية وقرب لم تحصل للمتأخر وقس عليه
قولنا فاذن تأخر العالم اه يريد ان هذا التقدم لا يرجع الى ما بالعلية
بل يرجع ما بالعلية الى التقدم السرمدي اذ لا ماهية له سوى الوجود الحقيقي
الذي هو حاق الواقع والتقدم بالعلية يكون فيه حكم العقل بان المرتبة
العقلية لماهية العلة متقدمة على المرتبة العقلية لماهية المعلول وان كان في وجودهما معا
كحركة اليد وحركة المفتاح وفي تقدم العقل الكلي على النفس الكلية تقدم ماهيته
على ماهيتها بحسب المرتبة العقلية بالعلية وبمجرد ذلك لا يأبى عن الاجتماع في
الوجود بحسب نشأة واحدة لكن تقدمه الدهري وتأخر الدهريين يقتضيان
الانفكاك فان نشأته في الدهر الايمن الاعلى ونشأتها في الدهر الايسر الاسفل
واما الحق تعالى من حيث تقدمه السرمدي فالعالم متأخر عنه تأخرا انفكاكيا
لا يقاس اذ لا حد له ومن حده فقد عده وقد مضى الايام الستة في البين
وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون بل قال تعرج الملائكة والروح

الى في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وما قال بس لي وجه بمنزلة ذات الانسان
وجهة العقل انه كذلك في التقدم على جميع الاعتبارات فوجه الواقف في حاق مقام
الاعيان متقدم على وجه العالم المتاخر تاخرا انفكاكيا دهريا عنه لا كما في المواضع
الاخر من التقدم بالعلية لان المتقدم والمتاخر مجتمعان بحسب الوجود لا بحسب المرتبة العقلية
قولنا على صنوف قوة قد وردت الصنف محمول على معناه اللغوي والعرفي وهو
ما يرادف القسم لا حقيقته الاصطلاحية لان بعض الاقسام فيها التباين وغاية
الخلاف مثل القوة التي تقابل الفعل فانها عدم الا انها عدم شأني وتهيؤ والقوة
الفاعلة والقوة المنفعلة بينهما تباين ثم ان القوة الفاعلة الواجبة بالذات والقوة
الفاعلة العرضية المتقومة بالمحل المستغني كالحرارة والبرودة وبين القوة المؤثرة
والمبدء للتغير وبين القوة المسماة بالقدرة عموم وخصوص قولنا وقوة ما بدت
منفعلة نريد انه تطلق القوة مع قيد المنفعلة ولذا القوة الانفعالية على نفس القابل
كما اطلقت القوة في الاول على تهيؤ القابل فتطلق على الهيولى الاولى وعلى الهيولى
المجسمة وعلى كل مادة قولنا كقوة الهيولى الاولى الاضافة بيانية قولنا كالقوة
الفاعلة في الفلك ناظرة الى شيء واحد ففعلها مع كونه غير متناه متصل واحد
وشانها على وتيرة واحدة فمنها ما يتحرك الى الغرب لا يدع شانه ومنها ما يتحرك الى
الشرق لا يغادر شغله وما تحرك سريعا لا يصير بطيئا وما تحرك بطيئا لا يصير
سريعا وقس عليه ولن تجد لسنة الله تبديلا فمن الملائكة منهم ركع لا يسجدون ومنهم
سجد لا ينتصبون قولنا صورة نوعية اذ الغرض مركبا بهذا اصل الوضع عند ارباب
المعقول لكن كثيرا ما يستعمل الصورة النوعية في طبايع البسايط بوضع [illegible] تخصيصي
او بالتجوز قولنا كل جنود مبدء المبادي في المهيات

صورة نوعيه
بايد نوشته شود

الجبروتية

الصورة ... بين يدي الله وكذا المحيط ... المركز

الجبروتية اذا اعتبرت بمجردتية المهية كانت ارضا فسيحا مشحونة بجنوده لهم العلامة فاين
الجسمية اذا اخذت فقط وبشرط لا وينظر اليها العقل ويجدها كقاع صفصف
لا يرى فيها عوجا ولا امتا كانت معسكرا لجنود الله تعالى وذلك اذا نظر الى هؤلاء العاقلين
باعتبار جهاتهم النورانية متعلقين بعرش علم الله بل بنظر اشمخ جميعهم درجات
قدرته الفعلية ففي مقام قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وفي مقام
التوحيد الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها [illegible]
وفي مقام اسرافيل بل ملك من اعوانه ينفخ وفي مقام هو الذي يصوركم
في الارحام كيف يشاء وفي نظر الغازية تحصيل القوت الذي هو الغذاء بالفعل
من الكيموس الذي البدن المتصغ بتصفيات اربع لكل عضو وتشبيه و
اعداد الله المحيط هو المقيت وفي مقام علمه شديد القوى وفي مقام اعلى
علمك ما لم تكن تعلم واتقوا الله ويعلمكم الله ففي مقام التوحيد المهيات كسراب ظهر
فيها اسماؤه وصفاته والملائكة العلامة والعمالة مجالي علمه وقدرته بل علمه وقدرته
والناس وبيدهم ان ما لا يعلمون اسبابها يسندونها الى الله لكن تقليدا للاباء
الذين يحوطون وجها فضلا عن اللسان وتقليدا للمحققين ولم كان نافعا
لهم الا انك لن تحققا موحدا ولا تكن ممن يؤمن ببعض ويكفر ببعض وادعى
بان الله مسبب الاسباب الجلية والخفية ونفي الكل مظاهر قدرته
لكن افعال المكلفين منسوبة اليهم بنحو الامر بين الامرين كما تحقق في اثناء
انه كما ان الوجود منسوب الينا فالفعل فعل الله وهو فعلنا فانتظر
قولنا الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات هذا كدعوى الشيء ببينة وبرهان فانه تعالى كما انه واجب وجوده
واجب علمه وواجب قدرته ومشيته وهكذا ساير صفاته فكيف يمكن ان يكون قدرته
حالة امكانية والتعريف عين المعرف قولنا القادر هو الذي ان شاء فعل [illegible]

[illegible]

فيلغو استعمال ادوات الشرط وليس في قوة الامكان اذ قد تقرر في محله ان صدق القضية الشرطية غير مستلزم
لتحقق المقدم ولا لامكانه بل يتألف من واجبين ومن ممتنعين وغير ذلك قولنا وغير ذلك
مثل ما قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء واعلم ان المتمكن من القيام يكون عاجزا عن
القيام قبل ان يقوم وصحيح البصر غير قادر على الابصار قبل ان يبصر قولنا في الذاتية فان في اوجه
موجهات هي فعليات غير مشتبهة بالقوة وهي علل الكون واما التقدم السرمدي والدهري
على القوة والمثوبات بالقوة واما التقدم بالحقيقة على القوة قولنا وبالفارسية
پرسش از گوهر یکی که مراد از وذات شی است بیرون باشد پاسخ پرسش از
عارض شی چه هست نیست بلکه ایست چه عارض هر جواب ای شی في عرضه
معقولات قولنا ومطلب لم الثبوتي الاثباتي وكلاهما يجريان في لم الغاية ولم
الفاعل وعلى هذه المطالب الستة يدور دايرة كل علم من العلوم المدونة
الاثر ان اجزاء كل علم ثلثة موضوعات ومسائل ومبادي فالموضوعات
مطالبها والمسائل مطالب هل المركبة والمبادي مطالب لم
التصديقية مطالب لم والمبادي التصورية مطالب ما الحقيقية
نعم مطالب هل البسيطة على ذمة العلم الاعلى وهو علم ما قبل الطبيعة
وليس يبين هل البسيطة لموضوعات سائر العلوم فيها بل يبينها
هناك قولنا وذو اشتباك مع هل البسيطة فيتخلل هل بين الماين
فان ما لا انية له لا ماهية له وبعد الثلثة هل المركبة واما اللمية فلكل
هليته عندها قولنا مطلب اي اه اي قسمان مشهوران اي شيء في جوهر

واما موضوع نفسه
فبين الماهية وبين
الهلية البسيطة

الشيء

الشيء واي شيء في عرضه ومطلب اين مثل اين فلك المشتري واين العرش
والكرسي واين الجنة والنار الجسمانيتين ومطلب كيف مثل كيف تلك
النار وغير ذلك مما لا يحصى من كيفيات الاشياء لان الكيفية ما يقع
في جواب كيف هو كما ان الكمية ما يقع في جواب كم هو والماهية ما يقع في جواب
ما هو كما مر ومطلب كم مثل المقولات كم هي والعقول كم هي والشمس
مقدارها المساحي كم هو والكم المنفصل اكثر شمولا من الكم المتصل
ومطلب متى مثل ان الروح متى وجد والقيمة ومثل ما يقول الجمهور
القيمة متى هي والعالم متى خلق والرهويه ليس لها عموم لان كثيرا من الاشياء
لا اين ومتى ولا كم مقداري لها بل ولا عددي كما في الموضوعات المفارقة
واما بيان اولها في الاول فلان ما خلا اي الاولى تولى على هل
المركبة واما اي لاولى اي شي في جوهره فيتوسل على الحقيقية
لان ما في جوهره ذاتي له والذاتي يقال في جواب ما هو بل هو عندي
احق بما هو لان ~~الفصل~~ من الجنس لان الفصل الحقيقي هو الصورة
وشيئية الشيء بصورته والفصل الاخير وكذا الصورة الاخيرة جامع بوجه
لجميع ما تقدم عليه من وجودات الاجناس والفصول السابقة فهو ان
تبدلت في عينا قولنا وفي كثير كان ما هو علم هو كما في الحكمة استكمال النفس الانسانية
للتشبه بالاله علما وعملا والاولى للتخلق باخلاق الله علما وعملا والمنطق آلة قانونية
روعيت للعصمة عن الخطاء في الفكر والنحو علم باحوال اواخر الكلم للعصمة عن الخطاء في اللفظ

ومطلب الفصل

وكما ان الفكر ترتيب امور معلومة للتأدي الى مجهول والغاذية قوة تحيل الغذاء الى مشابهة
المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل والنامية قوة تزيد في اقطار الجسم ليبلغ كمال النشو
وقس عليها والتعريف التام ما يشتمل على العلل الاربع فهذه الغايات والعلل
مطالب لم هو ذكرت في هذه التعاريف والتعريف مطلب ما هو قوله كما و
الانخساف الاول ما يناسب تلميح الى ما ذكره الشيخ الرئيس في النجاة في مشاركة الحد
والبرهان بقوله انا كما لا نطلب العلة بلم الا بعد مطلب هل كذلك لا نطلب
الحقيقة بما الا بعد هل وعن كل واحد جواب يلتئم الحقيقة من الاول على هو الجواب
بالعلة الذاتية وايضا فان العلة الذاتية مقومة للشيء فهي اذن داخلة
في الحد في جواب ما هو فيتفق اذن الداخل في الجوابين مثاله ان يقال لم انكسف
القمر فنقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض فانمحى نوره ثم يقال ما كسوف
القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف
لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين اي لا يكون جزء من
مقدمة البرهان بل جزئين والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد
الاوسط يكون في الحد محمولا بعد الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا
لانك تقول في البرهان ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل متوسط الشمس
بينها الشمس الارض فانه ينمحي ضوءه فينتج ان القمر ينمحي ضوءه ثم تقول والمنمحي ضوءه منكسف
فالقمر اذن منكسف ولا حملت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام نورد اولا الانمحاء
ثم التوسط لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء ضوئه لتوسط الارض بينه وبين الشمس
انتهى كلامه فهذا مثال اخذ العلة الفاعلية في الحد لان اخذ لم هو فيما هو قسمان

بحسب الفاعل

بحسب الفاعل والغاية وامثلة اخذ الغاية قد مرت وياتي فاعلم ان هذه الحدود
ثلثة حد هو مبدأ البرهان وحد نتيجة البرهان وحد كامل هو تمام البرهان
فان جمعت في حد الانخساف بين العلة والمعلول بان تقول الانخساف
انمحاء نور القمر لتوسط الارض بينه وبين الشمس كان هو الحد الكامل الذي هو تمام
البرهان وان اقتصرت على العلة وقلت هو توسط الارض بينه وبين الشمس
فهو حد مبدأ البرهان وان اقتصرت على المعلول وقلت هو انمحاء نور القمر فهو
حد نتيجة البرهان وفي حد الغضب والبرهان عليه تقول فلان يريد الانتقام
وكل من يريد الانتقام يغلي دمه ففلان يغلي دمه ثم تقول وكل من يغلي دمه يغضب
ففلان يغضب فان جمعت في الحد للغضب بين العلة والمعلول وقلت الغضب غليان
دم القلب لارادة الانتقام فهو حد تمام البرهان وان قلت هو ارادة
الانتقام فهو حد مبدأ البرهان وان قلت هو غليان دم القلب فهو حد نتيجة
البرهان وهذه المذكورات بيان مشاركة الحد والبرهان في الحدود اي الحد
الاول والحد الاخير والحد هو الوسطى قوله وفي وجهي اخذ المطالب
اي ما هو في وجهي ما هل هو وما هو فيه ما لم هو اما الاول فلان الماهية
في الوجود هو الانية والماهية القابلة خارجة عن الوجود الخاص وما اما هي الموجود
فتحقق الوجود المنبسط المقوم الوجود الخاص عين حقيقته وماهيته
اي ما به هو هو ماهيته واما الثاني فلان شيئية الشيء وحقيقته تمامه لا بنقصه
فحقيقة كل وجود حقيقي وتمامه هو الوجود المنبسط الذي هو علته الحق تعالى

المرغوب

لكل وجود مشيئة فهو العلم الفاعلي والعلم الفعلي لكل وجود وهو العلم الحقيقي له اذ
لا يخلو عن الصرف والخاص لا يخلو عن المحقق سيما لو ... به الامتياز في الوجود عين
ما به الاشتراك والنقص عدم والنقص وجود بسيط قوله وكلها المعقولات ثانية
يعني ان هذه الثلث ليست ذاتية للمهيات المخصوصة لان كونها مهية مطلقة اى معقولة
في جواب ما هو نسبة خاصة في السؤال وهي من العرضيات لها لا من الذاتيات وكذا
كون الذوات والحقائق ذاتا وحقيقة هو باعتبار الوجود معها والوجود زائد
واعتباره معها طار عليها ولو كانت هذه ذاتية لذكرت في حدودها التامة مثل
ان نوع الانسان مهية وذات وحقيقة حيوان ناطق ثم انه بعد ما علمت
انها ليست ذاتية بل عرضية فاعلم ان العرضي هنا بمعنى الخارج المحمول لا بمعنى
المحمول بالضميمة كما قلنا ومعلوم اه فثبت كونها معقولات ثانية فلسفية
قوله صدق سلب الصفة بل كل الصدق اعم من الصدق لذاته وليس منحصرا فيه ولذا قلنا
ولم نكن ذاته فالوجود مثلا الذي في المرتبة مسلوب وسلبه لكل الوجود المقيد صادق
لان ذلك السلب نقيضه لكن صدقه بنحو المساوقة والانسحاب على المرتبة لا بنحو الذاتية
وانما اطلقنا الصفة الثانية لان سلب مطلقها ليس في المرتبة بنحو الذاتية قوله
عارض المهية نفسها اى يكفي في عروضه نفس تقررها الاعتباري وتحقق شيئية المهية
من غير اشتراط تقدمها بالوجود بخلاف العارض لها في قولنا كالوجود والوحدة
اى مفهومها قوله وهو بط بخلاف ما اذا قلت بالعكس فان نفي الخاص يستلزم
نفي العام وقد مر ان زيادة الوجود على المهية انما هي في التصور لا في حاق الذهن فتذكر

قوله

قوله وقد يق في فايدة تقديم السلب غير ذلك مثل ان التقديم ليصير القضية سالبة
اذ لو اخر صارت موجبة معدولة فاقتضت وجود الموضوع والمرتبة خالية
عن الوجود اذ ليس عينا ولا جزءا للمهية وانما كان ما ذكرنا اولى لان الفارق بين
العدول والتحصيل هو القصد بان يتعلق ربط السلب او سلب الربط لا
بالتقديم والتاخير وان اعتبرنا السلب التحصيلي كما قلنا والسلب هذه اه
قوله بل تجري في الوجود عند اهل الذوق مثل ما قالوا حقيقة الوجود اذا
اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء من الاسماء والصفات
فهي المرتبة الاحدية المستهلكة فيها جميع الاشياء واذا اخذت بشرط
الاسماء والصفات فهي المرتبة الواحدية المدلولة لاسم الجلالة وهو اسم
واذا اخذت لا بشرط شيء فهي الهوية السارية في كل شيء ومرادهم
من الاسماء والصفات مفاهيمها فان حقايقها حقيقة الوجود فيكون
اشتراط الشيء بنفسه اذ حقيقة الوجود هي الحيوة والعلم والقدرة و
الارادة والعشق والنور وغيرها من الكمالات وبهذا سرت
هذه بسريان الوجود فكانت الاشياء حية شاعرة مريدة عاشقة
لمبدئها كما قال تعالى سبح لله ما في السموات والارض وقال وان
من شيء الا يسبح بحمده والتسبيح تنزيه عن النقايص وهو فرع الشعور بالكمال

المسيح لهو السبب في انه لا يذعن اكثر العقول بكون الوجود انما تحقق هو عين
الحيوة والعلم والارادة وغيرها من الكمالات انه اذا سمعوا الوجود ذهبوا
الى مفهومه العام البديهي وهذا المفهوم خال عنها بل يخالف مفهوماتها
واما العقول المتالهة فليست كذلك بل ترقت الى حقيقة الوجود البسيط
المبسوط وانت اذا اردت الاذعان التام عنده وصف الوجود بما ذكر
لا تقف في مقام الفرق ومقام فرق الفرق من المعنون ايضا واصعد
بذهنك الى المراتب العالية منه كوجودات الارواح المضافة والارواح
المرسلة حتى ترى ان المضافة فضلا عن المرسلة وجودها عين العلم وغيره
من الكمالات بل ليست النفس الناطقة القدسية الا الوجود عند التحقيق
فقد حقق ان علمها بذاتها حضوري ليس الا ذاتها فوجودها علم وعالم
ومعلوم وكذا ارادة وعشق بذاتها لذاتها ومراديتها ما سواها و
معشوقيته منطوية في مراديته ذاتها لذاتها ومعشوقية ذاتها لذاتها و
ايضا ذلك الوجود وحدة جمعية وتشخص وحيوة ونور وقدرة واشراق على
القوى وغير ذلك وهذا هو المحرة المشتركة في مقام اخر فان اكثر المتكلمين
لما سمعوا من الحكماء الالهيين والمتالهين ان الواجب بالذات تعالى لا ماهية له
بل هو وجود بحت ذهب اوهامهم الى الوجود البديهي فقالوا الوجود معلوم
بالبديهة وحقيقة الواجب تعالى مجهولة والحال ان مرادهم به حقيقة الوجود الذي هو
عين الاعيان وحاق الواقع الذي وجود المفارقات الذي عرفت حاله ظله وهذا

المفهوم

المفهوم زايد عليه قولنا وقد مر دفعها فقد ذكر بان المجردة ولو كانت مخلوطة بالحمل
الا انها مجردة بالحمل الاولي قولنا مادة لم ينعقد ما عليه في الوجود بما يتحقق ان المادة
من الاجزاء فلا تتقدم الا في الوجود الخارجي لا الوجود الذهني والجواب انه قد يكون من جهة
ان تصور النوع كالانسان لا يتم الا بتصور جنسه وفصله وذات الجنس والمادة واحدة
ولا تغاير الا باعتبار اخذها لا بشرط وبشرط لا وايضا التجريد بالاجزاء الخارجية
جايز والتحديد ليس الا التصور العقلي قولنا والمبهم المأخوذ كذلك قد يكون غير متحصل اه
اعلم ان ابهام الجنس وعدم تحصله ليس باعتبار مهيته بان مفهومه لان من حيث المفهوم لان
مفهومه متعين لا ابهام فيه وليس تعين مفهومه بالفصل والا لكان المقسم مقوما
ولا باعتبار انه مهية ناقصة فانه بعض المهية لان الفصل ايضا بعض المهية
والمهية التامة انما هي النوع بل ابهامه من حيث التحقق لان وجوده وجودات من
حيث التحقق اطوار وجهات فصوله المقسمة فهو الغالب فيها ولذا يقال انه المقول
على الكثرة المختلفة الحقايق والقول الحمل والحمل هو الاتحاد في الوجود فالوجود
ينسب الى الفصل اولا والى الجنس ثانيا فالحيوان الجنس هو لا بشرط يحمل
على الجنس وحده وهو المأخوذ بشرط لا وعلى الحيوان المأخوذ بشرط شيء وهو
النوع وعلى الفصل قولنا وقد يكون متحصلا في ذاتها وهو النوع ربما يقال
انه كما ان الجنس مبهم لكونه مقولا على اشياء مختلفة الحقايق كذلك النوع
لكونه مقولا على اشخاص مختلفة الهويات كثيرة بالعدد فكيف يكون الجنس
غير متحصل والنوع متحصلا والجواب ان العبرة في التحصل والابهام

بالاشارة العقلية فالنوع متحصل لانه مهية تامة في العقل
بلا اعراضه وضمائمه لم يقوله تحصل منتظر الا باعتبار الوجود الخارجي
والاشارة الحسية وهذا بانضمام الاعراض الخاصة بخلاف الجنس فان
وجوده مضمن في وجود النوع حتى في وجوده العقلي وليس مرتبة للعقل
الا بنحو الاستهلاك في وجود النوع مطلقا وهذا اظهر في اجناس البسائط
الخارجية كالكم والكيف وغيرهما اذ في المركبات الخارجية تؤخذ اجناسها
وفصولها موادا وصورا فيختلط لحاظ ماديتها وجنسيتها واذا اخذ العقل
جنس البسائط فقط فهو حكمه بما هو مفهوم او بما هو مادة عقلية لا بما هو
جنس وههنا وجه آخر وهو ان النوع متحصل مجردا عن العوارض
المادية من الاوضاع والجهات والامكنة والاوقات ونحوها في عالم
العقول ونشأة الابداع اذ لهذه الموجودات الطبيعية ارباب في ذات
عناية بها باذن الله تعالى بخلاف الجنس فوجوده هناك ايضا بنحو الانغمار
في النوع المجرد قولنا اعني المهية بشرط شيء وقد تقرر ان ما صح على الفرد
صح على الطبيعي بل صحة واحدة بنحو ما قولنا انه جزء للشخص ثم اذ ليس جزء
في الخارج كيف وبين عنوان الجزئية وعنوان الحمل المعتبر في الطبيعي
مطلقا تناف وانما قلنا اولى لا الصواب اذ يمكن حمله على الجزء التحليلي
كما سيأتي فان مفهوم النوع جزء مهية الشخص فان مهيته بما هو شخص مفهوم النوع
مع العوارض المشخصة ومفهوم الجنس والفصل جزءا احد النوع واما الوجود

فهو

في وجود الجميع واحد وجعلها واحد قولنا لا واسطة في الثبوت فرق
واسطة في الثبوت اي لا واسطة في الاثبات وقد فرق واسطة
في الثبوت اي لا في العروض مع ان المراد ههنا وهي التي قد لا تتصف
بما فيه الوساطة كما سيأتي في اول الربوبيات مع اتصاف ذي الواسطة
به في الحقيقة مطلقا كما سيأتي في اول الربوبيات قولنا شيء بالعرض اي
بالمجاز لعلاقة قولنا صحة السلب سلب شيء في الواسطة عن ذي الواسطة
قولنا وفي بعضها اخفى بحيث تراءى الاتصاف بما فيه بالحقيقة وهذه
الظهور والخفاء وشدته تدور مدار شدة الارتباط بحيث يصير كالاتحاد
اللامتحصل مع المتحصل قولنا بالنظر الدقيق البرهاني فصحة سلب الوجود
عن الكلي الطبيعي ضعيفة وثبوت الوجود له كاد لم يكن بالحقيقة فالكلي
الطبيعي موجود بحكم العقل الفكري وهذه حقيقة عقلية مجاز عرفاني
وبهذا يمكن التوفيق بين قولي المثبت والنافي فان الطبيعي موجود بواسطة
في العروض وغير موجود لصحة سلب الوجود وان كانت الصحة اخفى واحتاجت
الى زيادة تدقيق بليغ واعانة مذاق رشيق قولنا لان فناء المهية في الوجود اه ما به
هذا يقول العرفاء اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فلو كان للمهية التي هي الكلي
الطبيعي تقرر حقيقي بذاتها كضميمة للوجود الذي على الشخص الحقيقي كان هو تحققها
لكنه باطل فالتحقق الذي للوجود بالذات يكفي تحققا لها بالعرض لان حكم المفني فيه
ينسحب على الفاني ولذا اتحادهما اتحاد اللامتحصل والمتحصل واتحاد المبهم والمعين

وبالجملة هذا سبيل القصد في القول بوجود الكلي الطبيعي ومنهم من افرط فيه فقال بوجوده
بالذات وهم القائلون باصالة الماهية ومنهم من فرط فيه ونفاه مطلقا ومنهم من قال
بوجوده بالعرض لكن لا على الوجه اللطيف الذي قلنا في معناه بالعرض بل كاتصاف
الجالس في السفينة بالحركة العرضية ومنهم من قال ان وجود الكلي الطبيعي هو وجود رب النوع
ومنهم من يقول بوجوده كما في ظنة الهمداني والكل من زيفه قولنا متحدة ذاتا اي المادة متحدة
مع الجنس الطبيعي ذاتا ومختلفة معه باعتبار بشرط لا ولا بشرط وكذا الصورة
مع الفصل الطبيعي قولنا فانهما فيهما آه فقد يتحقق لهما مادة وصورة بتعينين
اي بتبعية موضوعاتها قولنا اي متحدان فالاثنينية المفهومة من لفظ سيان
باعتبار مفهوميهما واما وجودهما فواحد والقرينة ان ما به الاشتراك لاسيما في
ابدا ما به الامتياز قولنا والفصل منطقي هذا الاصطلاح في الفصل المنطقي
غير ما هو المشهور في المنطق لان ذلك نفس الفصل والفصلية والمراد بالمنطقي
هنا ما يوضع في حد الشيء وهو ما يعرضه الفصل المنطقي بذلك المعنى فيسمى المعروض
باسم العارض اللازم قولنا والا فنفس النفس المأخوذة لا بشرط هذا احد المواضع
التي قلنا انا نستعمل كثيرا ما اللابشرط وغيره في الحقائق ايضا فاخذنا النفس
لا بشرط في الطرف النازل ليصح لها تحادي مع القوى البدنية بل مع البدن
بما هو بدنها وفي الطرف الصاعد لتشمل العقل بالفعل بل العقل الفعال بل الفناء
في الحق المتعال كما عرف القدماء الانسان بانه حيوان ناطق ميت واذا
اخذت بشرط لا بالنسبة الى البدن فهي صورة للبدن والبدن مادة النفس والصورة

على المادة

على المادة والاخذ بشرط فيها ملاحظة ما به الاشتراك في المراتب والاخذ
بشرط لا ملاحظة ما به الامتياز فيها او الاول توحيد الكثير والثاني تكثير الواحد
قولنا وذو قوام من الانواع من معان كلمة من الاولى بيان ذو والثانية صلة
قوام اي هو من الانواع ذو تقوم في المعنى قولنا لان ذا الفصل آه بل هو
تام فيه جميع كمالات المتلو مع شيء زائد لان التغيرات الطولية في
الصعود استكمالية وهو اللبس ثم اللبس للمادة لا الخلع ثم اللبس
كما في الانقلابات في السلسلة العرضية فينتهي الاستكمال الى تمامية
الفصل الاخير وهو جامع بنحو اللف والرتق جميع الكمالات التي كانت
فيما دونه بنحو النشر والفتق ويقوى على جميع ما يقوى القوى الاخرى
عليه لانه تمامها والتام يجمع فعليات الناقص ويفعل فعله قولنا
فهو اي كل واحد آه هذا متفرع على التبدل قولنا وقس عليه البقية
في الحساسية اعم من الاحساس بالمشاعر ومن العلم الحضوري
بالمحسوسات كما ان بصيرية الحق تعالى وسميعيته وبالجملة مدركيته
هي علمه الحضوري بالمبصرات وغيرها بنحو اشد واتم من حضورها
لدى المشاعر ومحركيته اعم من التحريك بالقوة المنبثة العاملة
ومن التحريك بالقدرة الروحية قولنا متشاكلا ومعنويا متعلقا
بالجسم والنمو على سبيل اللف والنشر والمقصود دفع التوهم الذي

لا يختلف ولا يتخلف بل الذاتي هو القدر المشترك في تلك المبهمات المذكورة
قولنا فهذه اقوال ثلثة الاول انها في العين واحدة ماهية ومعلوم ان
المهية الواحدة لا يختلف الا بوجه واحد والثاني انها في العين متكثرة
ماهية كما في الذهن متحدة وجودا والثالث انها متكثرة ماهية ووجودا و
تزييفها في الكتب مسطور والصواب قول رابع وهو ان الاجزاء
ماهية الاجزاء العقلية غير متحققة في العين لا بنحو الوحدة ولا بنحو الكثرة
كما اشرنا اليه بقولنا بل باعتبارات له تلك الصور وهو مقتضى اصالة
الوجود واعتبارية المهية ففي الخارج ليس الا نحو وجود ينتزع منه في العقل
لاجل التنبيه عن مشاركات اقل او اكثر مفاهيم خاصة وعامة واعم فاذا
حصل زيد في العقل وشوهد معه عمرو او بكر او خالد مثلا حصل له بعون الحس
استعداد حصول الانسان واذا شوهد معها الفرس والبقر مثلا
حصل الحيوان واذا شوهد معها الشجر حصل الجسم النامي وهكذا وليست
متحققة في العين الا بالعرض وهذا مذهب صدر المتألهين س واليه ناظر
ما ارتضاه في ان الفصول الحقيقية انحاء الوجودات وان الفصل
احد المهيات على كليات الجنس وانما خصه بالفصل لان الجنس مبهم ناقصة مبهمة

تحصله

تحصله بالفصل وشيئية الشيء بالصورة التي ماخذ الفصل بل عينه
٢ قولنا حتى يفيد مع ذلك الخ اذ كيف لا يكون الاجزاء بينة الثبوت وتصور
الكل مسبوق بتصورها بل تصور المجموع ليس الا تصور هذا وذاك فيلزمه
التصديق بثبوتها للكل ولولاه فمعلوم انه لم يتصور المهية الا بوجه ما و
ايضا لو لم يستغن عن الواسطة في الثبوت لزم الجعل التركيبي في الذاتيات
وهو باطل قولنا فان هيئة الاجتماع امر اعتباري اذ لو كانت هيئة الاجتماع
في العشرة مثلا امرا عينيا كالبياض كانت الحادية عشر فرضت هيئة اجتماع
الاحد عشر والمفروض ان الهيئة الاجتماعية مطلقا امر عيني فيصير الاحد عشر
اثني عشر وله هيئة اخرى عينية وهكذا فيلزم التسلسل وههنا وجه اخر
في حل الاشكال تقدم العلة التامة المركبة التي من اجزائها المادة والصورة
على المعلول وهو ان العلة المادية والصورية معتبرتان في ناحية العلة لا المعلول
اذ المعلول امر وحداني على ما عرفت ان شيئية الشيء بصورته وان الفصل الاخير
بل هو الجوهر الجامع لوجدانات اجناسه وفصوله هو حقيقة النوع فكيف يتحقق المادة والصورة
بما هما شيئان في المعلول حتى يلزم في العلة عين ما في المعلول فلا تقدم وكيف
لا تقدم للعلة التامة وهي العلة الحقيقية واطلاق المركب على المعلول
المشتمل على اجزاء بالوصول الى الغاية باعتبار قبول التحليل عند العقل الى ما كانت
تلك الموجودات المتفاضية وفعليتها دون حده فانه جامع لها بنحو اللف
وهو بوحدته يوازي الكل بكثرتها وليس في قيد الا ما هو من باب الحدود والنقائص

قوله لكونها ضرورية اذ في البديهيات الفطريات انه اذا لم يكن بين الاجزاء حاجة
لم يكن بينها ربط واذا لم يكن ربط لم يحصل فيها وحدة فلم يكن تركيب حقيقي فالمطلب
لوضوحه وجلائه لا يحتاج الى البرهان فهذه المسئلة مثل مسئلة الزوج خير
لم يبرهن عليها لبداهتها قوله كمجموع العناصر كالعناصر الموضوع كل منها
بجنب الاخرى من غير تصغر اجزاء وتماس وفعل وانفعال وكسر و
انكسار بينها قوله تركيب الاجزاء العينية اتحادي فيه اشكال لان حيثية القوة تنافي
حيثية الفعلية كما ينادي به دليل القوة والفعل المثبت للهيولى فكيف يتحد
المتقابلان وايضا الاتحاد يجوز بين اللامتحصل والمتحصل كالماهية والوجود و
الجنس والفصل حيث انهما اجزاء عقلية لا خارجية والهيولى موجودة عند
المحققين والموجودان لا يكونان موجودا واحدا وتوجيه الاتحاد ان الهيولى
لما كانت قوة محضة ولم يكن مرهونة بفعلية حتى يكون لها ثبات وتعصي عن
الاجتماع بفعلية اخرى كما في الصور اذ صورة بصورة لا تنقلب والقوة
خفيفة المؤنة جاز ان تتحد الهيولى بكل صورة وفعلية ولا تعصي فيها عن
قبولها وهي وان كانت موجودة الا ان وجودها في غاية الضعف حيث انها
قوة صرفة فتركيبها مع الصورة تركيب اللامتحصل مع المتحصل لان القوة
عدم الا انها عدم شأني فهذا معنى اتحادهما لان حيثية القوة وحيثية الفعلية
واحد لا تغاير بينهما قوله لكن حواشي وهو المناسب لمقام التعليم والتعلم

اشارة الى ان التركيب الانضمامي هو المرضي قوله في الاذهان بحسب المفهوم
في هذا البيت اشارة الى الجمع بين القولين لان من قال بالعينية نظر
الى الاتحاد في العين ومن قال بالمغايرة نظر الى اختلاف مفهوميهما
في الذهن قوله فكانه لكل فرد تشخص بقرينة اطلاق الواحد المعين
والمزاج النوعي ايضا وان كان كل الاثر الشخصي اوفق بما نحن فيه
الكيفية قوله بينهما حدود غير متناهية لانها ما فيه الحركة والحركة متصلة قابلة
للقسمة الى غير النهاية لا انقطاعها على المسافة والزمان وتجزيها في التنقيص
لا يقف عند حد والا لزم مفاسد الجزء الذي لا يتجزى فالمزاج الشخصي
كيفية شخصية مع هذا العرض العريض فلذا كل المشخصات بمعنى امارات
التشخص من الاعراض المكتنفة بالشخص قوله طبيعية مثلا انما قلنا
مثلا لان الكلي العقلي ايضا كذلك اذ كما ان ماهية الانسان لا يمتنع صدقها
على كثيرين بانضمام ماهيات الاين والمتى والوضع وغيرها وهي الكليات
الطبيعية منها كذلك لا تصير ممتنعة الصدق على كثيرين بضم الكلي العقلي
من الاين وغيره اليها ما لم ينضم الوجود الحقيقي وهو التشخص الحقيقي اليها
الشيء كالكلي الاين وغيره ما لم ينضم اليه وجوده لم يتشخص وما لم يتشخص لم يتشخص
ولو بمعنى امارة التشخص وحال الكلي المنطقي ابين منهما قوله اذ لا
يمنع صدقه على كثيرين بل ولو ضم الف مخصص فلا يفيد الا التميز قوله
هو عين ذاته اذ لا ماهية له بخلاف غيره اذ كل ممكن زوج تركيبي فيه زيادة

استنبط ما قلنا لمن له الكفاية في امكانه الذاتي قولنا فلا جرم آه اذ تكثر
الافراد في نوع واحد بالمادة القابلة للفك ولواحقها والعقول
مفارقات محضة قولنا فالنوع ايضا منحصر لانه وان كانت له مادة
الا انه ليس لها لواحق هذه المادة العنصرية من الفصل والوصل
والكون والفساد والاحالة والاستحالة ونحوها قولنا اذ ذاك من
عالم القدس والكلية والمحيط اذ ذاك اذا صارت بالفعل تخطت
الى عالم اللاهوت فضلا عن الجبروت والملكوت في طريق العلم و
المعرفة ومشت على ارض الحقايق وطارت الى اوج المعاني واحاطت
بالصور واذا كانت لذاتك هذه السعة والمحيط والاعم له محيط ما
ولذا يسمى الفضيلة الكلية محيطا كما في حكمة الاشراق ناسب ذاتك فسهل
لك معرفته روح مجرد تو مجرد را ببين ديدن هر جز را شرط است اين قولنا
كالحق الواحد حقت كلمته اذ لا ماهية له سوى الوجود البحت البسيط والوجود
هو الوحدة القائمة بذاتها والوحدة هي الوجود كالتشخص فهذه المفهومات
الثلثة لها مصداق واحد هو الوجود الحقيقي قولنا كما سياتي في النظم
واما في الشرح فقد مضى في قولنا وهو ما لا يحتاج في الاتصاف قولنا
فالذات في الوحدة آه يعني تلخيصه ان الوحدة اما حقيقية وهي ما يكون
وصف الشيء بنفسه واما غيرها والحقيقية اما حقة وهي نفس الوحدة القيومية

لاذات له الوحده

لا ذات له الوحدة واما غيرها وهو بخلافها قولنا فانه يعدم المقدار
لان المقدار ليس الا القدر المعين من امتداد الجسم واذا ورد عليه
الفك لا يبقى وهو بسيط لان الاعراض بسايط خارجية فليس الحق
ان الفك يعدم منه شيئا ويبقى شيئا واما ان القسمة الى الاجزاء ا
المقدارية في الجسم وغيره بالعرض لا بالذات اذ لا قدر ولا صغر ولا
كبر ونحوها في مقام ذات الهيولى والجسم وغيره من الاعراض غير الكم المقداري
واما ان الهيولى تقبل القسمة الفكية فلانها غير مرهونة بالاتصال حتى
يعدمها الانفصال شانها القبول واللاتعين قولنا وهي مقسم للحمل بناء
على ما هو المشهور من انها اعم وهو مخصوص بالاتحاد في الوجود قولنا والتماثل يوهم
فان التماثل قد يدرج في الهوهوية وقد يدرج في الغيرية والخ سياق اهل الكلام
والاصول فيقولون الغيران او الاثنان اما متفقان في الماهية ولوازمها
فهما المثلان او لا فاما يمكن اجتماعهما في محل واحد فهما الخلافان او لا فهما
الضدان قولنا وفي النظم ايضا اطلقنا جهتي الكثرة الوحدة والتكثر فكما ان
الضاحك والكاتب متخالفان ماهية متحدان وجودا كذلك ولذلك يحمل
احدهما على الآخر هو هو كذلك زيد وعمرو مختلفان بالعوارض المشخصة متحدان
في الانسانية لان تمام ذاتهما المشتركة واحد فيمكن ان يقال زيد عمرو في مقام
الانسانية وكذلك الانسان والفرس مختلفان بالماهية النوعية متحدان
في الحيوانية فيمكن ان يقال الانسان فرس في مقام الحيوانية وقس عليهما ساير

اقسام الموجودية قولنا وثانيا نقول اه بل يصح الحمل واثبات التعلق المذكور له
لا يوجب نفيه عن غيره قولنا ولكن لا بد ان يلحظ نحو من التغاير اه ليفيد الحمل
اذ لكونه ضروريا بمعنيين اى واجبا وبديهيا يتراءى انه لا يفيد لكنه
ليس كذلك اذ يفيد فائدة معتدا بها فان قولك الانسان انسان في
المقامين بمنزلة ان يقال الانسان الذي يجوز عند السائل ان يفقد نفسه حيث
لم يسمع النفي في قوة هذا التجويز هو الانسان الذي هو واجد نفسه ممتنع الفقدان
لنفسه وانما قلنا انه في قوة هذا لانه لم يقل لم جعل الورد وردا والشوك
شوكا والملك ملكا والشيطان شيطانا ونحو ذلك فكانه يجوز ذلك كما لا يخفى
قولنا لانها اي البسيطة اه اذ تركيب الماهية والوجود تركيب اتحادي من
اللامتحصل والمتحصل فليس للماهية شيئية ثبوت وراء الوجود حتى يكون ثبوت
الوجود لها ثبوت شيء لشيء كما في الهلية المركبة مثل هذا الجسم ابيض وههنا
طريقة اخرى على اصالة الوجود واعتبارية الماهية وهي ان مثل الانسان موجود
بمنزلة ان يقال الوجود الحقيقي انسان وثبوت شيء لشيء وان كان فرع ثبوت
المثبت له لا فرع ثبوت الثابت والمثبت له هو الوجود الحقيقي وهو
ثابت سابق على الماهية لكن ثبوته ذاته وكذا المحمول ~~لا ثبوت نفسي له~~
وهو الماهية لا ثبوت نفسي له لا باس به كما عرفت وعلى اي تقدير لا يلزم
التسلسل قولنا فهو تخصيص من اول الامر لا انه تخصيص قولنا اذ لا فرد ذهني
ايضا له اذ كل ما هو في الخارج او الذهن ماهية من الماهيات والوجود الذي يلتفت
اليه الذهن ماهية من الماهيات كما ان كل ما هو في الخارج عنده ماهية من الماهيات

ولذا باول

ولذا باول قول الحكماء ان الواجب بالذات وجود بحت انه موجود بحت وورد على
قولهم الماهية متحدة مع مفهوم الموجود انه يكون حمل الموجود على الماهية حملا اوليا لا
حملا شايعا وهو ظاهر البطلان وبالجملة هو يقتضي ان الوجود والموجود في الماهية اه فالظلم
عظيم قولنا المجتمعين في الوجود متخالفين في عالم الكون فيهما وان كانا
مسلوبي الاجتماع في المحل الواحد بعينه لكن لهما الاجتماع في عالم الواقع ولا
يضر في تقابلهما قولنا لان التقابل نوع من الغيرية اي المخالفة بحسب الماهية
والمثلان موافقان في الماهية قولنا واما احدهما وجودي والاخر عدمي واما كونهما
عدميين فلا يكون اذ لا ميز في الاعدام واما مثل العدم وعدم العدم و
العمى واللاعمى فيرجع الى الثاني قولنا يعني ان المنطقيين اه اعلم ان داب
القدماء وديدنهم ان جعلوا ابواب المنطق تسعة واطلقوا عليها
الفنون كما يقولون قرر في فن البرهان كذا او في فن الجدل كذا والصناعة
كما يقولون الصناعات الخمس وربما اطلقوا عليها الكتب كما يقولون
كتاب ايساغوجي وكتاب البرهان وهذا مثل ما يطلق في الفقه
كتاب الصلوة وكتاب الزكوة ونحوها ولكل منها اسم يوناني بقي بعد
النقل الى العربية الاول ايساغوجي ضبطه فرفوريوس يبين فيه الكليات
الخمس الثاني قاطيغورياس يبين فيه وهو المقولات العشر الثالث
باريرمينياس وهو القضايا الرابع انولوطيقا وهو القياس فيبين
فيه كيفية تركيب القضايا لتصير قياسا كما ان في باريرمينياس يبين

وانت خبير بان بعض الماهية الا مثلا وواجبة ازواج
لا نعقولية المفهوم لا بمجرد مفهوم الماهية لا نقص الاحد
في المصداق الا ان الماهية
وهذا انقلاب وعين مفهوم
الى الاعلامية يعينها
الموجود ومفهوم المعدوم
وغيرهما صادق بعضها على
لمفهوم الموجود خاصة
ان قلت لم لا يقال انه
يحمل الحمل على نفسه
الماهية بها قلت انه لا فرع للعمل
انه اذا لم يكن للعدم فرد
خارجي ولا ذهني فلا قيام
خارجي ولا قيام عقلي له
بها فكيف يحمل نفي
الماهية ونفسها من التقرر
لا موجودة ولا معدومة
فكيف تتحد مع مفهوم
الوجود او يصدق
عليها وهل الحكم بتصير
العدم وجودا فذاك
مثل هذا م

كيفية تركيب المعاني المفردة بالايجاب والسلب لتصير قضية والمعاني المفردة
ما هي المستنبطة من قاطيغورياس الخامس انولوطيقي وهو البرهان
يعرف فيه شرايط القياس ومقدماته التي بها يصير برهانا منتجا
لليقين والبرهان هو طريق موثوق به موصل الى الحق سيما نمط العلم
منه السادس طوبيقا يبين فيه شرايط القياس ومقدماته التي بها
يحسن مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن البرهان السابع ~~سوفسطيقا~~
~~وهو المغالطات~~ الثامن ريطوريقي وهو الخطابة المفيدة للظنون
الحسنة والى هذه الثلثة اشير في الكتاب الالهي بقوله تعالى ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
التاسع قوانيطيقي يبين فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة
للتخييل والمنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه لتكميل الذات و
بعضه نفل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه للخطاب مع الغير
قوله فالعنصري الصوري اي المفتقر اليه المادي والصوري قولنا
وللوجود اه كما يطلق عليهما علل الوجود ثم ان الجنس والفصل جعلان
الى المادة والصورة واما الشرط والمعد ورفع المانع فمن متممات تأثير
الفاعل او مصححات قبول المادة فلا يزيد العلل على ما ذكر قولنا اما
ان لا يكون فعله بارادته بعد ان يكون من شانه الارادة ويقرن بالكراهة

الثامن هو سوفسطيقا وهو المغالطات نسخ

ونسبة الفاعل

ونسبة الفاعل بالجبر الى الفاعل بالقصد كنسبة الفاعل بالقسر الى
الفاعل بالطبع فذاك في ذوي الشعور وهذا في عديمات الشعور
قولنا مع فعله بل عينه كما في انشاء النفس الصور المتخيلة والمعينة باعتبار
العنوان والعينية باعتبار المصداق ففي الحق تعالى عند الاشراقي
صفحات الاعيان وصحايف نفس الامر مثل صفحات الاذهان بالنسبة
الى النفس الناطقة فان من وجه الاو هو علم الحق لان علمه حضوري اشراقي
كما اذا قوي مدركاتك الذاتية بالنوم او السكر او المرض او الغيبة او نحوها
لا تخرج عن كونها علوما لك ملذة كانت او مولمة قولنا ويكون علمه بذاته اه
لان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول ولو لم يكن علم سابق بالفعل وبهذا
النحو الاجمالي كانت الفاعلية على سبيل الايجاب قولنا بل يكون علمه بفعله
اي تفصيليا لا بمجرد انطواء العلم بالفعل في العلم بذات الفاعل قولنا فهو
الفاعل بالقصد مثل الكاتب فان له العلم بالكتابة قبلها تفصيلا لكنه
ليس فعليا بل يكون منشأ لها بمقارنة التصديق بالفايدة المترتبة
عليها ولو كان منشأ لها بمجرده بلا داع كان مثالا للفاعل بالعناية كما
في الصور المرتسمة عند الالهية عند المشائين قولنا بان يكون عين علمه بذاته
الذي هو عين ذاته كما في الحق تعالى فانه لما كان بسيط الحقيقة جامعا

لكل وجود وفعلية بحيث لا يشذ عن حيطة وجوده وجود وسعة فعليته فعلية
وعنت الوجوه للحي القيوم لم يعزب عن علمه مثقال ذرة فكما ان الصور
العلمية ما به الانكشاف لذوات الصور كذلك وجوده الشامل اذ هو كل
الوجود وكل الوجود ما به الانكشاف لكل الوجودات لان شيئية الشيء بتمامه
لا بنقصه فذاته كانه تجلى الكل بما هو وجود ونور وفعلية ويعلم ذاته على وجه
يستلزم علمه بما عدا ذاته فعلم فعله قبل فعله تفصيلا فعلم الفاعل الاقدس
بذاته منطو فيه علمه بفعله وهذا العلم حضوري وفعلي واحدي في عين
كونه كل العلوم كما ان فعله واحد في كونه كل الافعال وما امرنا الا واحدة (وهو كلمة كن م)
قولنا وذلك هو العلم الاجمالي المراد بالاجمال بساطة ذلك الوجود وبالتفصيل
شامليته لكل وجود واشتماله على جميع الاعيان الثابتة باعتبار
استلزام الاسماء الحسنى الالهية اياها لزوما غير متاخر في الوجود كلزوم
مفاهيم الاسماء لذات المسمى وان تفصيل اشد من هذا والنور كلما كان
اقوى كان التميز ابين وكيف لا يتميز الافعال والمهيات محفوظة بانفسها
في النشآت العلمية والوجود سنخ واحد والسنخية معتبرة في العلية والقول
بالبينونة باطل والوجود الاتم مع كونه جامعا لكل الاسماء الحسنى و
حاويا لكل المهيات لا مهية له اذ المهية انما هي مهية اذا وجدت
بوجودها الخاص بها وحملت حملا شايعا لا انه تحمل على نفسها
حملا اوليا ذاتيا واعتبر بوجود المهيات في عقلك البسيط ولو كان العقل
عم مهية

يريد علمه تعالى ثم
بالممكنات وليس
لا بغيره من الاشياء
انما الغير علمه م

مهية فليست بهذه قولنا فالفاعل المسخر اي الفاعل بالقصد او بالطبع
او غيرهما اذا لوحظ في نفسه فهو مسمى باسمه واذا لوحظ من حيث انه
تحت قاهر مسخر فهو فاعل بالتسخير فليس له مصداق على حدة قولنا اعني المثل
النورية كما اول المعلم الثاني المثل النورية الى الصور المرتسمة الالهية
قولنا بداع كايصال النفع الى الغير على رايه قولنا وانه كيف تكون عالمة
بذواتها مع جسمانيته وانه يلزم اجتماع المثلين وانه صورها غيرها والنفس
تستعملها باعيانها فلتدركها باعيانها حضوريا والى صل ان علم النفس
بالقوى المستعملة اما حضوري واما حصولي والحصولي اما بحصول صورها
للنفس في مقام العاقلة واما بانطباع صورها في القوى وانطباع صورها
في القوى اما بانطباع صورة كل في ذاتها او في غيرها كانطباع صور
القوى الظاهرة في القوى المدركة الباطنة والحضوري اما بحضور وجوداتها
بمصداق واحد بسيط لا على مراتب النفس بنحو الرتق والجمع واما
بحضور وجوداتها في مراتبها له بنحو الفتق والفرق والحضوري بقسميه
صحيح والباقي باطل قولنا فتعلم من ذاتها جميعها كيف لا ووجودات
النفس لف وجوداتها واصل محفوظ فيها وهذا كما ان علم العقل البسيط
بذاته علم بجميع المعقولات المنطوية فيه بنحو اتم وان لم يكن بنحو الاخطار الخيالي او المفاهيم العقلية المتعاقبة م
سيما فيمن كان عقلا محضا مقهور القوى الجزئية فان نفي حضورها
المتوهم انما هو نفي للخيال او العقل التفصيلي وبالجملة نفي خاص لا عام
الحضوري

قولنا ولم يكن لها العلم بذلك لعلم الا عند الكمال وبعد الاستكمال
بل تعلم ان القوى للخارجة فان القوى المنتشرة في الافاق
والصياصي كعكوس للقوى المتراكمة في هذه الصيصية التي
هي ام القرى ومن هنا ورد في الائمة عم انفسكم في النفوس
ارواحكم في الارواح قولنا كالصحيح فعيل مذكر فعل ترجع الضمير الى
الكاف الاسمية وازدياد فعل في الموضع لان المثال للفعل
لا للفاعل قولنا مع علوها لما دنت فكما تقول تعقلت تقول احسست
وحركت وتحركت وتنسب الكل الى نفسها ولولا الاتحاد بين
النفس والقوى لما امكن سوء مزاج او تفرق اتصال يحدث
في البدن الماحيا ان كانت تحت احداها المحبوب حالم بتفرق
اتصال والمحب يغتم بذلك فالنفس لها وحدة جمعية هي ظل الوحدة
الحقة الحقيقية كيف هذا الظل نفس او لباس كودليل نور خير شديد
قولنا بامرها كل القوى فالنفس تفعل انها المدركة المحركة بقوتها
وانها المحركة تحرك بحولي ولا حول ولا قوة لكما ولغيركما الا بي
قولنا بل انما حركته موجبة ووجه الصورة المفاضة انما هو من الله تعم
وهذا احد معاني الامر بين الامرين فان فاعل الوجود في اي شيء
كان هو الله تعم وفاعل حركته في حال الى حال هو الفاعل الادنى
وما اشير اليه في الكتاب هو هذا اي تسلم المعطين لوجود المنى والمزروع وغيرها

لانكم

لانكم تستم مبادي الحركة الاينية للمنى والبذور النباتية وغيرهما
قولنا في البحث عن الغاية هذا ايضا من افضل مباحث الحكمة سيما ان حققت
ان الوصولات الى الغايات نحو التحولات وانها طوليات قولنا وكل شيء
في فعله آه فالفعل مقدمة وخير وصلي والغاية من حيث غاية هي
ذات المقدمة وخير وكمال اصلي وهي صورة الصورة بالحقيقة
قولنا والشعور عين ذاته ماهية او وجها هذا التقسيم باعتبار اختلاف
الحكم في الحق تعم والمفارقات العقلية فان صفات الله تعم عين ذاته
بقول مطلق وفي العقول عين وجودها لا عين ماهيتها كما ان اصل الوجود
زايد على ماهيتها بخلاف الحق المطلق اذ لا ماهية له واطلاق الشعور من باب
التغليب قولنا فالغاية هنا بالمعنى الاول ان لو اريد من الحكمة المعنى الثاني
واما لو اريد منها الحكمة العلمية كانت الغاية بالمعنى الثاني لان الحكمة اولى
قولنا وذلك مقامان ان التقصير الدائم والاكثري لغلبة ممنوعية الممكن
عن الوصول الى الكمال المترقب منه قولنا بهيئتها ان بهيئتها الموجهة
في العلم من حيث ذلك الوجه قولنا موخرة عنه عينا كما في اواخر الفكر اول
العمل ولهذا فالترقيات والمعارج دورية والطالب والمطلوب
لهما وحدة ما قولنا في امر العبث ذكره على سبيل التمثيل او التغليب
كما يطلق في العرف ايضا واما العبث في العرف الخاص فيطلق على
ما يكون المبدء البعيد فيه هو التخيل فقط وتطابق فيه غاية الشوقية

وغاية العاملة كما يأتي قولنا قريب واقرب وبعيد وابعد فالاقرب كالقوة
العاملة والبعيد القريب كالاجماع المسمى بالارادة والبعيد كالشوق
المنبعث عن القوة الشوقية والابعد كالتخيل او الفكر المتعلق قولنا
والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فتلك القوة كانها اه المراد
انه في مقام تكثير الواحد يؤخذ القوة وحدها وبشرط لا فيكون
حكمها حكم الطبيعة في غايتها اليه الحركة وهي دائما حاصلة والطبيعة
في المواضع الاخرى اذا لوحظ مسخريتها للنفس الكلية فهي كانها قوة
عاملة حيوانية قولنا كان له تخيل وحيدا بهذا القدر مشترك بين الاربعة
والوحيدية ههنا غيرها ياتي فان المراد بها ههنا ان لا يكون التخيل مع الفكر
في المبدئية وان كان مع الطبع او المزاج او الخلق حاله اعتبارها قولنا
فهو العبث اسم به في الاصطلاح لانه عبث بمعنى انه لا غاية له اذ ظهر
خلافه وقس عليه غيره قولنا فالتخيل اما وحده المبدأ اي بلا شركة من طبع
او غيره ولا من فكر قولنا كل المبادي في الجميع تكتسب غايتها فاذا كانت للافعال
هذه المبادي الجزئية غايات فما حدسك بافعال هذه المبادي من جوده ذاته
غاية الغايات لفعله المطلق لا شيء سواه كما ياتي في مبحث الارادة فتبا
لمعرفة من يقول لا غاية مطلقا ذاتية او غيرية لفعله فينفي الذاتية ويثبت
الغيرية وهذا ايضا يبطل للزوم الاستكمال قولنا انما يسمى لعبا فلهو اي في العرف

ووجه الا

ووجه اطلاق اهل العرف هذا على فعله شائبة النوع وملاحظة للافعال
المتقنة لا لهذا الشخص من حيث هو فيضيع النوع مكان الشخص ومن ليس بعدل
نعم يستحسن في مقام الخطابة والموعظة الحسنة واما في مقام البرهان فكما قيل
پس بد مطلق نباشد در جهان بد بنسبت باشد این را هم بدان
قولنا وليس في الوجود شيء الا اتفاقي رد على القائلين بالاتفاق فيزعم بسوء
ظنه ان المطر مثلا لضرورة المادة كان اذا الشمس بخرت من البحار والاراضي
الرطبة فاذا ارتفع البخار ووصل الى الزمهرير برد وصار ماء ونزل
ضرورة فاتفق ان يحقق مصالح اشياء من غير قصد ولم يعلم هذا الجاهل
انه لا يقع شيء في العالم ولو كان احقر ما يتصور بدون علم الله وارادته وقدرته
المحيطة وقد مر ان كل القوى والمبادي مجالي مشيته وقدرته فهب ان الشمس
تبخر فمن الذي يسخرها ويدبرها ويسيرها والنفس المتعلقة بها الى نحوها
الى الجنوب والشمال وتفعل الفصول الاربعة فامر من هو وتجلي من علمه
ونور من يستضيء اي افتاب انيه دار جمال تو سبحانك لك الحمد ولك الملك
قولنا بها وجهه وجب والواجب لا يتم فيه انه اتفق فلا يتم انه صادف
القوة النارية الحطب اليابس فاتفق ان احرقته والتفصيل ان الامور
الممكنة منها دائم الوجود ومنها اكثر الوجود ومنها اقل الوجود ومنها متساوي
الوقوع واللاوقوع اما الاولان فلا اتفاق فيهما قطعا فلا يطلق الى آخر

انفو ان صارت الاربعة زوجا وصار الثقيل بطا واما اتم الوجوه
الذي يعقل الجاهل انه اتفاقي كالاصبع الزائد فالقوة الفاعلة
متى صادفت المادة الفاضلة عن المصروفة في تكون كف الجنين
واصابعه الخمس وصادف استعدادا تاما فعلت بلا تعطيل للجود
عمن له الحق فوجب ان يخلق بهذه الشرائط ودام بهذا الوضع
واذا حصل الوجوب والدوام في الاقل فما ظنك بالمتساوي
والجاهل يقيس الطبيعة الجزئية الى الكلية وينظر الى العرض لا الى
الطول فهو في ضنك الحول عن شمول امطار سحاب العلم والعقول
قولنا فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى لوصولها الى ارباب انواعها
واستكمالها بمظهريته اسم من اسماء الله الحسنى وحشرها الى الله تعالى
آتش فسرد در تجاري تجرد بستانرا
حشرا تبعيا فالاولى محققة لها
قولنا وهذا الترقي اي ترقي الغاية الثانية من كل شيء بالنظر الى شأنية
نوع الانسان لا شخصه وايضا بالنظر الى قابلية الغاية الجنسية
الهيولى الثانية الجسمية الجنسية لا الشخصية والترقي من مادة الى اخرى ترقب
منه اذ ليست صفتية منه بل ذاتية له والفيض لا ينقطع فكل ذرة ذرة
قولنا لانها كانها اجزاؤه لان النبات ظل نباتيته والسباع والبهائم
اظلال غضبه وشهوته والشيطان ظل نكراه وكيفيته وهكذا قال في الفتح
في خطبة رسالة الحمد لله الذي خلق الانسان وخلق من فضالة طينته
سائر الاكوان قولنا ودريت من كل ممكن لابد له اي كل جسم من الممكنات سيما
دريت

المفارقة
دريت من قابليته للسير الى بابه لا مرة بل مرارا قولنا حتى تكون الجواهر
صورا بل اطلق على الواجب صورة الصور لانه الفعلية الصرفة
ومجمع الفعليات كما اطلق عليه فاعل الفواعل وغاية الغايات ومبدأ
المبادي وفي الحديث ان الله خلق ادم على صورته وصلوح معقوليته
وجوب معقوليته لنفسه لانه مجرد غاية التجرد وكل مجرد عقل وعاقل
ومعقول قولنا لما يتقوم بالمادة في التحقق وهو الصورة الجسمية
او في التنوع وهو الصورة النوعية قولنا ويكون كليا الكل للتفاوت
بينها وبين تمام انها تقع لكل هيئة ان الهيئة عرض وكلية الكل لا يلزم
ان تكون هيئة في احاد متفاصلة اذ ليس المراد بها مفهومها بل ذات الكل
الحقيقية قولنا وقس على المادة فالمادة الخاصة لجسم زيد لصورته
والمادة العامة كالخشب للسرير والباب وغيرهما قولنا ما يكون
غير مواز فلو كانا موازيين فهو الفاعل الجزئي ولذا كان كالعلة النوعية
للمعلول النوعي وكالعلة الجنسية للمعلول الجنسي فهذا اصطلاح خاص لهم
قولنا بل اذا حصل منها وضع خاص وبهذا الوضع وبهذه المحاذاة في قبول
الفيض واستنزال الرحمة الرحمانية وعن ذلك عبادة تكوينية للكونيات
بمنزلة القربات والعبادات التكليفية في استجلاب النور والرحمة
الرحيمية والواردات القلبية لكن القرب هنا ليس وضعيا ولا رتبيا ولا زمانيا

ولا شرفيا ولا غيرهما مما يتحقق بين متاصلين بل هو التعلق والتخلق والتحقق
قولنا دون المعنى المراد بالمعنى ليس هو المصطلح بل بمعناه اللغوي
فيشمل العلة الناقصة المتخلف عنها المعلول ايها كانت قولنا ثم
لذلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بطنا وابطن له ثمرة حلوة
عظيمة وهي الاهتداء بعالم العقل الكلي والمنكرون له راموا الاسد هذا الطريق
على السالكين والحال انهم لم يهتدوا اليه حتى انتسب الى اهل العلم جاء صفر الكف
وكتب من ذاوردهم بيانها انه لو جاز صدور الكثير عن الواحد الحقيقي جاز ان يكون
اول الصوادر هو الجسم مثلا ولم يصدر المفارق المحض بخلاف ما اذا لم يجز اذ ما
لم يصدر لم يصل النوبة الى الجسم والجسماني اذ شيء منهما لا يخلو عن كثرة كما بانه
في موضعه انتهى قولنا فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول مع انه يد الله وعين الله
وقدرة الله ومشية الله وبالجملة صقعه فكل ما يصدر عنه يصدر عن الله ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم بلا تفويض ولا غلو ولا تعطيل وهذا سبيل
القصد قولنا فهو القدر المشترك في العلل كيف وتلك الخصوصية من الوجوب
السابق من الوجوبين اللذين كل ممكن موجود محفوف بهما وهي ~~السابقة سد الخلل~~
سد جميع انحاء عدم المعلول المعتبر في ناحية العلة المعتبر في كيفية الصنع بالايجاب
وبطلان الاولوية فلولا الوحدة الحقيقية فيها لم يتحقق وجوب وايجاب فلم يتحقق
معلول قولنا او الجزء الاخير الى التعميم ليشمل غير التام ايضا مثل اثبات تناهي الابعاد
اذ ظاهر انه ليس هنا امور غير متناهية واحاد متسلسلة فان الخط مثلا متصل واحد
والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية فالخط المحور للفلك الاقصى واحد شخصي

بل ولو كان الخط غير

بل ولو كان الخط غير متناه قولنا فالكل ايضا متناه لانه لا يزيد على المتناهي المحصور
الا بواحد هو الحاصر المنتهي او باثنين هما المبدء والمنتهى قولنا فهو وسط بين طرفيه
بالضرورة وههنا مقدمة مطوية وهي ان كل ما هو معلول وعلة لا يخرج عن كونه وسطا
معلولا واحدا كان او فوق واحد واذا كان فوق واحد متناهيا كان او غير متناه فانه
الوسطية لازمة واللازم لا ينفك عن الملزوم قولنا فلا محيص حينئذ عن الاحاد
التي هي معاليل لاستيعاب المعلولية كلها والمحتاج الى الشيء معه سيما في المعم
ويمكن ان يثبت معلولية السلسلة بوجه اخر غير احتياج المركب الى الاجزاء وهو انسحاب
المعلولية على كل واحد بحيث لا يشذ عنها واحد والجملة ليست الا كل واحد واحد
والهيئة التركيبية اعتبارية اذ لا ازدواج وامتزاج ولا تركيب مفيدا للوحدة
الحقيقية فالمجموع من المعاليل معلول قولنا ومعلولات مترتبة قيد مترتبة ههنا وعلى
الترتيب بعده اشارة الى انه لولا الترتيب لا يوجب تجرد المعلولية الانتفاء
المذكور كما في النفوس المجردة بعد مفارقتها عن الابدان على مذهب الحكماء ففرض
انتفاء واحد منها لا يستوجب انتفاء اخر منها اذ لا ترتب علي ومعلولي بينها
ولذا سمي برهان الترتيب وفي التمثيل كحلق قيد معلق من الجو العالي اذا انفصم
واحد منها سقط ما بعده بخلاف ما اذا لم يكن بينها تعلق قولنا الا وهو
كالواحد وهذه العوالم الممكنات الغير المتناهية كالممكن الواحد في جواز طريان
العدم قولنا لا يوجد شيء بعده فان من جملتها تتابع كثرة حلقات بلا وضع متقدم
فيها بخلاف ما اذا تحقق فيها علة اولى مطلقة اذ حينئذ يتحقق فيها وضع المتقدم
فيتبع وضع التالي قولنا فجوهر كان محل جوهر ومعلوم انه لا منافاة بين نفي الموضوع

المستغني
عن الجوهر واثبات المحل له للخصوص والعموم بينهما اذ الموضوع هو المحل
المستغني عن الحال والمحل يشمل المحل المحتاج الى الحال ثم انه جرى دابهم على هذه التقاسيم
الاولية للموجود لان الحكيم باحث عن احوال الموجودات النفس الامرية وبهذه
يحصل له احاطة اجمالية بموضوعات المسائل مع الاقتدار التام على البحث عن
الاحكام والدلائل قوله اي في الصورتين الجسمية والنوعية مع الفرق بينهما
مع كون كل منهما حالا في المحل المتقوم بالحال بان الجسمية حالة في المحل المتقوم
بالحال في التحقق والنوعية حالة في المحل المتقوم بالحال في التنوع وبعبارة
اخرى الجسمية حالة في الهيولى الاولى والنوعية حالة في الهيولى الثانية و
الهيولى المجسمة قوله بصيغة المضارع اصله تتعلق وتعلقها بالجسم
على سبيل الحذف والايصال كقوله تعالى واختار موسى قومه قولنا
مرفوع على القطع وانما قطع في الموضعين لعدم التطابق في التنكير
والتعريف قوله اي دونه هو المفارق الفرق بين الاحتمالين ان
المفارق في الاول خبر مبتدا محذوف والجملة صفة عقل وفي الثاني
مبتدا مؤخر ودونه خبر مقدم وهو في اللفظ وان كان المفارق
مؤخرا في الكلام لكنه في التقدير متقدم اي دونه الجوهر المفارق
ثم انه اما نفس ان كان المفارق مفارقا في التوجه تدبيري استكمالي
بعالم الصورة واما عقل ان كان المفارق بحيث لم يتنزه عن الاكوان
وترفع عن التوجه التدبيري الاستكمالي بعالم الصورة فان كان له التوجه
بمجرده
التكميلية

التكميلية به قولنا وليست اضافة مقولية لان الاضافة المقولية وغيرها من مقولات
الممكنات من اقسام الماهيات لانها اجناس ومعروض الجنس انما هو الماهية وايضا
المقولة معناها المحمول والمحمول انما هو المفهوم لا الوجود الحقيقي قولنا وللمبدء اضافة
اشراقية وهي اشراق الله تعالى وهو الوجود الحقيقي المنبسط على الماهيات مع اوضح
انه ليس مقولة لان المقولة كما علمت شيئية المهية والمهية الناقصة المبهمة الجنسية والاشراق
الله نور السموات والارض اجل من ان يكون فيه شائبة وانما سمي اضافة اشراقية
تشبيها بالاضافة التي هي بين الطرفين في انه بين المرتبة الاحدية التي هي غيب الغيوب
وبين الماهيات الامكانية وهو برزخ البرازخ قولنا وفي هذه الثلثة والحركة قد اختلفت
الاراء في الحركة فان شيخ الاشراق جعلها مقولة على حدة والاكثرون جعلوها عرضا وراء
المقولات فقالوا ان المقولات التي هي اجناس الممكنات تسع او ثلث ومنها
اعراض لحزن ليست بمقولة ولا تحتها ويعدون منها الوحدة والنقطة والحركة
ومثل العمى والفصول البسيطة وليس كذلك لان الوحدة والفصول وجود
كما حقق في موضع اخر والنقطة ومثل العمى عدم بالذات وصدر المتألهين قدس سره
قال ان الحركة نحو من الوجود والوجود ليس بمقولة يعني انها وجود عالم الطبيعة لما ذهب
اليه من الحركة الجوهرية وان وجود الطبايع سيال فالحركة ووجود عالم الطبيعة مترادفان
وقيل الحركة في كل مقولة من تلك المقولة وهذا كقولهم يقول العلم بكل مقولة من تلك
المقولة وقيل الحركة باعتبار التحريك من ان يفعل وباعتبار التحرك من ان ينفعل

وهذا غير جيد لان الحركة غير التحريك والتحرك كما ان التسخن غير التسخين والسخونة قولنا
قسمة مهية لان الكمية لا تقدم الكم والقابل والمقبول لابد ان يجتمعا نعم الهيولى
تقبل الكمية اذ هي تجتمع مع الفصل والوصل وبذاتها لا متصلة ولا منفصلة
قولنا وهو الكمية السارية في الجهات الثلث فهو قدر الجسم الطبيعي ومساحته
لان الجسم الطبيعي هو ذو الامتداد المطلق بلا تعين قدر ومقدار فاذا جاء
القدر فهو الجسم التعليمي قولنا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض على مذهب
البعض واما على التحقيق فكل عدد متقوم بالواحد لا غير اذ لو تقوم من العدد
الذي دونه لزم الترجيح من غير مرجح ولزم التكرر في المقوم كما لا يخفى لكن مع هذا كان
الافنا بها العاد والعددي والتجزية بالكسور العددية ونحو ذلك من اللوازم واللازم
عارض والعرض [illegible] في الضد به قولنا ما اختص بالنفس بالاضافة الى الاجسام
فهي الخاصة الاضافية فلا يرد ان العلم والقدرة والارادة وغيرها من الكيفيات النفسانية
لا تختص بالنفوس لوجودها في الواجب تعالى والعقول الكلية قولنا والشكل ونحوها
كالزاوية فانها هيئة محاطة السطح بحدين من حيث الانتهاء بنقطة الملتقى من غير خط
هذا في الزاوية المسطحة وقس عليه المجسمة قولنا من الاستعداد الشديد الاء والجنس
للقوة واللاقوة هو الاستعداد الشديد لامر خارج وبعضهم جعل القوة
جنسا لامرين احدهما القوة على اللاانفعال واللاقبول وثانيهما القوة
على الفعل كالمصارعة ورده الشيخ بان المصارعة لا تتم الا بالعلم بتلك
الصناعة وبالقدرة على تلك الافعال وهما من الكيفيات النفسانية وبصلابة

الاعضاء

الاعضاء وكونها عسرة الانعطاف والنقل وهذا راجع الى الاستعداد الشديد
على اللاانفعال فلم يكن هناك قسم ثالث ثم ان الاستعدادات المتوسطة من الكيفيات
الاستعدادية الا ان الشديدين المذكورين سميا بالقوة واللاقوة هذا
ما عندي قولنا الزهر اوايل الملموسات ونحوها وهو ثوان في الملموسات كالملاسة
والخشونة واللزوجة والهشاشة ونحوها قولنا كالطعوم البسيطة التسعة الحاصلة
من ضرب الثلثة الفاعلة اعني الحرارة والبرودة والمعتدل بينهما في الثلثة
المنفعلة اعني المادة اللطيفة والغليظة والمعتدل بينهما ولما كان
المطلب كثير النفع سيما في معرفة كيفيات الاغذية والادوية حارها وباردها
ومعتدلها من طريق طعومها نظمته بطريق التركيب من الحروف اختصارا
حل حرافت حغ مرارت [illegible] شورحم بل حموضت بغ عفوصت قبض بم
مل دسم مغ حلو باشد مم تفه طعمها زين جمله آمد ملتئم فالحاء عبارة
عن الحرارة الفاعلة واللام عن لطافة المادة المنفعلة والغين عن غلظة المادة
والميم عن معتدل المادة والباء عن البرودة الفاعلة وميم اول التركيب الاخير عن معتدل
الفاعل والمراد بنحوها بعد الطعوم هو الطعوم المركبة قولنا بان الكيف المحسوس
يعني ان الكيف المحسوس المطلق تحته جنسان الانفعاليات والانفعالات ويقع
تحت كل منهما جميع الكيفيات الخمس المحسوسة التي تحت كل منها اجناس وانواع
قولنا او عمومها اي نوعها فحرارة الفلفل مثلا تابع للمزاج الحاصل من انفعال
العناصر وهي من نوع حرارة النار البسيطة التي لا امتزاج ومزاج لها وقس عليها غيرها
قولنا شديدة الشبه بان ينفعل فان ان ينفعل هو التاثر التدريجي والاثر التدريجي

تكون كل مرتبة منه بصدد التصرم فالمقولتان متى يهتان في قصر مدة البقاء
قوله لكن حاولوا التفرقة يعني ان ما قالوا في وجه التسمية بالانفعاليات جار
في انفعال الحواس ومن انفعال متتبع للمزاج جار في الانفعالات لكن
لم يسموها بالانفعاليات قصدا للتفرقة بالاسم فنقصوا من الاسم حرفا لان
العوالم متطابقة فخير اللفظ ما طابق المدلول ومنها قيل زيادة المباني
تدل على زيادة المعاني قوله بل في ساير المقولات العرضية اذا اردت
ان ادرجها في منظومة المنطق لا سيما بالقدماء كما عدوت ابواب المنطق
لكن في الحواشي التي مضت في مبحث التقابل قوله فانه عين ذاته وكذا علمه بما سوى ذاته
ولم نذكره اطراد الثلثة ولان عينية علمه بذاته اتفاقي دون علمه بما سواه سيما
علم التفصيل بها كما سيأتي انشاء الله قوله كصور في علمنا الحصولي وكعلم الواجب تعالى
بالوجهات المعلولة عند اهل الاشراق فان صفحات نفس الامر بالنسبة اليه تعالى
كصحايف الاذهان بالنسبة الينا من وجه ولا نسبة من وجه قوله بناء على ان العلم
وهو الحق م
بها بالاتحاد والفعالية كما يقول به صدر المتألهين قدس سره وكما يراه محيي الشيخ العربي حيث
قال في الفصوص بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وقال الحكماء
العقل البسيط خلاق المعقولات التفصيلية قوله حاصلة للشيء اي للنفس لان
الكلام في الكيفيات النفسانية قوله لكنه حالة بسيطة من اتم مراتب العلم الاجمالي فيك
ومن اذناها علمك بما سوى الله تعالى بعنوان انها ممكنات او انها جواهر واعراض او انها
مقارنات ومفارقات وبرزخيات قوله كما مر في توهمك لسقوط حائط او كونك على
جذع عال قوله كان المعلوم بسبب استعمال كان باعتبار ان المعلوم بالعرض
معد له والسبب الفاعل في السلسلة الطولية وباطن الذات كالعقل الفعال المعلم

وكصورة بيت تخترعها وتصنعها في المادة م

الشديد القوي

الشديد القوي قوله وليس مجرد نسبة الشيء حتى يكون الاين امرا اعتباريا لا تحقق له
شيء في الخارج وكذا المتى وغيره فان جميعها اكوانا خاصة ضمايم الموضوعات
لكن كل كون بنحو خاص فان هيئة محاطية امر قار بمحيط قار وهي الاين وهيئة
محاطية امر سيال وهو المتى بامر سيال لا حد له غير الحدود المشتركة المفروضة وهو
قدر الحركة الفلكية الدائمة التي لا ابتداء لها ولا انتهاء لها وقد مر تفصيل في الاوعية
في الحواشي السابقة على مسئلة الحدوث قوله فيكون اضافة الشيء الى ما فعلناه
ذلك لان الجدة هيئة الاحاطة للهيئة المحيط كالقميص في التقمص قوله من نسبة الاجزاء الخ
بدل تفصيلي لقوله من نسبتين معا اي الوضع هو الهيئة المعلولة للنسبتين فرق
النسبة الى الامور الخارجة زادها الشيخ وهو ضروري فان الوضع قد يتغير ولا يتغير
النسب التي بين اجزاء الشيء كالقائم اذا انقلب بحيث لا يتغير شيء من النسب التي بين
اجزائه فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها
الى بعض لم يتغير الوضع حينئذ فكان الانتكاس قياما قوله سواء كان في داخله
هذا الادخال وضع الفلك الاقصى فان خارجه داخله اذ فوقه لا جسم فوقه
ولا خلاء ولا ملاء قوله ثم الوضع للكون الخ وايضا يطلق الوضع بمعنى جزء المقولة وهو
الهيئة العارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض الخ قوله وحيث اعتبر
التدريج ولذا عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لان المضارع للاستمرار التجددي
ويطلق اخيرا على الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع
تأثيره اذ يقال عند انقطاع التأثير انه فعل والانفعال يطلق على المتأثر بعد
انقطاع تأثره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعل بخلاف انه يفعل وان ينفعل
فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتأثر حال التأثير والتأثر والاول اولى
كما لا يخفى قوله قال الشيخ حاصلة لنا الاضافة فهي معقولة بالقياس الى ماهية معقولة

قوله ومنها الدهر وهو كالمعية الدهرية [illegible]
الملك [illegible] في الاثيم م

بالقياس الى الاول فالنسبة متكررة لان الطرفين كلاهما نسبة فالابوة اضافة
لانها نسبة معقولة بالقياس الى النسبة الاخرى وهي البنوة بخلاف النسبة فالاين
مثلا نسبة لا اضافة لانها نسبة الجسم الى المكان والجسم والمكان ليسا امرين
معقولين بالقياس نعم اذا اعتبر الجسم من حيث انه محاط به والمكان من
حيث انه محيط به تحققت الاضافة وفي مثال الشيخ اذا اعتبر نسبة السقف الى
الحايط فهي نسبة لا اضافة واذا اعتبرت من حيث ان السقف مستقر والحايط
مستقر عليه كانت اضافة قولنا وهو ما يعرضه الاضافة اي نفس الامر المعروض
وكذا مجموع الامرين والاول هو المقولة والثاني خارج عن غرضنا ههنا والثالث
جمع الاعتبارين ونظايره كثيرة منها الكلي والمتصل والابيض والموجود فالموجود
الحقيقي هو الوجود والموجود المشهور هو المهية المعروضة وكذا مجموع المهية والوجود
وغير ذلك قولنا وفي المضاف الانعكاس قد تلزم وهذا من لوازم كونه نسبة
متكررة فان النسبة اذا اعتبرت نسبة لم تتكرر فاذا قيل الاب اب الانسان
لم ينعكس الى ان الانسان انسان الاب وكذا اذا قيل الراس راس الحيوان
لم ينعكس الى ان الحيوان حيوان الراس بخلاف ما اذا قيل الراس راس لذي
الراس ثم ان هذا الانعكاس غير ما في المنطق كما لا يخفى قولنا تكافؤ فعلا وقوة
بل عددا وايضا جنسا ونوعا وصنفا وشخصا فالابوة المطلقة بازاء البنوة
المطلقة والمعينة بازاء المعينة والبنوات المتعددة بازائها الابوات
المتعددة ولو كانت في اب واحد قولنا فلا شيء خاليا اه هذا على الاجمال واما
على التفصيل ففي الاول بعد كالاول وفي الجوهر كالاب وفي الكم كالمساوي
وفي الكيف كالمشابه وفي المضاف نفسه كالاقرب وفي الوضع كالاشد
انتصابا وفي الاين كالاعلى وفي المتى كالاقدم وفي الجدة كالاكسى وفي ان يفعل

كالاقطع

كالاقطع وفي ان ينفعل كالاشد تسخنا قولنا بالمعنى الاخص العلم الالهي كما يسمى
بالفلسفة الاولى وحكمة ما قبل الطبيعة وحكمة ما بعد الطبيعة كذلك يسمى بالعلم
الالهي بالمعنى الاعم ووجه التسمية بالاولى لان موضوعه وهو الموجود المطلق متقدم
على كل الامور كيف والوجود الحقيقي متقدم على المهية بالاحقية وبالحقيقة اية مهية
كانت وبالثانية تقدمه بالطبع وبالثالثة تاخره بالوضع في التعليم والتعلم
وبالرابع كونه اعم لان موضوعه الموجود المرسل الغير المقيد بخصوصية بخلاف الالهي
بالمعنى الاخص اذ الموضوع فيها يعتبر فيه خصوصية الوجوب الذاتي قولنا كالظرف
والمجرور فقد ذكرنا ان كل طرفين طرفا واحدا اي كالظرف والجار والمجرور وكالمجرور
والجار اذ هذا يتاتى في كليهما الان في الثاني اشهر قولنا وبالاخر نفي الواسطة
في الثبوت فقد يطلق الواسطة في الثبوت في مقابل الواسطة في الاثبات وقد تطلق
في مقابل الواسطة في العروض والثاني هو المراد ههنا قولنا ولكن بالعرض ان يكون
لذلك الشيء صحة السلب عن ذي الواسطة والواسطة نفسها متصفة به في الحقيقة
واتصاف ذي الواسطة به من باب الوصف بحال المتعلق فوساطة الوجود
الخاص لتحقق مهيته من هذا القبيل لانه متحقق بالحقيقة وهي مسلوبة التحقق في ذاتها قولنا
كان واجبا وكيف لا يكون واجبا والحقيقة المسلوبة من الوجود يمتنع عليها العدم
والحقيقة التي يمتنع عليها العدم واجب الوجود اما الصغرى فلان الشيء لا يقبل
مقابله لان القابل يجب ان يجتمع مع المقبول والوجود طارد العدم والعدم رفع
الوجود نعم المهية تقبل الوجود والعدم الا ترى ان البياض لا يقبل اللابياض
ولا السواد بل الموضوع يقبلها ومن هنا قالوا ان الهيولى الباقية في الاحوال
اذ الاتصال لا يقبل الانفصال الذي يقابله مثلا والجسم يقبلهما فهذا كما لا
القول بالهيولى واما الكبرى فظاهر قولنا والعدم والمهية حالها معلومة بعنوان

لامتبغي

الشئ اما وجود واما عدم واما مهية والوجود الحقيقي لا ثاني له من الوجود حتى يتعلق به اذ

صرف الشئ والشئ بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر والعدم نفي محض وباطل صرف والمهية

الصدوري

نفسها لا موجودة ولا معدومة فلا تصلح للقابلية النفس الامرية فكيف للتعلق

في حقيقة الوجود فهذا الدليل الهادي لنا من الوجود الى الوجوب كما يرشدنا الى ثبوته

يرشدنا الى توحيده الا انا بصدد اثبات الذات اولا لا الصفات قولنا

والاول اوثق اه اما انه اوثق واخصر فلانا حيث لم نتمسك باستلزام الدور

والتسلسل بل بلزوم الخلف لا يتطرق المنوع التي في ابطال التسلسل بالتطبيق

والتضايف وغيره من الحيثيات وغيرها ولا يطول البيان وحيث لم نتمسك

بالمرتبة من الوجود لا يطول البيان في المسئلة باثبات التشكيك في الوجود ولا

يتطرق القدح والنقض والابرام والاحكام واما انه اشرف فلانا تمسكنا

بحقيقة الوجود التي هي خير محض ومعدن كل شرافة ومنبع كل انانية بخلاف الثاني

اذ مرتبة من الوجود مركبة من الوجدان والفقدان فلم يبلغ في الشرف الى الاول

قولنا ليس لمتبع اي على الكون حذف بقرينة الثاني قولنا بدون تخصص استعداد

تجسم وتقدر فالبياض يعرض الموجود بشرط ان يتخصص بالتجسم بل بالمزاج

والامتزاج والشكل مثلا يعرض الموجود بشرط ان يتخصص بالتقدر بخلاف العلم

مثلا فانه يعرض الموجود من غير ان يصير رياضيا او طبيعيا بل التجسم والتكلم مانع

من العلم فالعلم ونحوه كمال للواجب تعالى والبياض ونحوه ليس كمالا له قولنا بانها

ليست طبيعية بل نفسانية الدليل عليه في المشهور ان الطبيعة اذا كانت طالبة

لوضع ليست هاربة عنه مثل ان طبيعة الحجر طالبة للكون في الاسفل فليست هاربة

عنه اصلا وطبيعة النار طالبة للمحيط وليست نافرة عنه دائما والفلك اذا طلب

وضعا ووصل اليه

وضعا ووصل اليه تركه ان قيل الجرابض يطلب كلا من الاكوان الوسطية

في مسافة حركته ويهرب عنه بعد الوصول قلنا الطلب في الفلك عين الهرب

وبالعكس وفي الطبايع ليس كذلك فالحركة الفلكية التي هي الهرب عن نقطة

المشرق مثلا عين الطلب لها والتوجه اليها وعندي ادلة اخرى على كون حركة

الفلك نفسانية ارادية الاول ان الحيوة تفيض على هذه المركبات الكيانية من الافلاك

باذن الله تعالى ومعطي الكمال ليس فاقداله ولهذا رخص في الشرايع ان يرفع الايدي

اليها في الدعوات والثاني ان العناصر اذا تفاعلت وانكسرت سورة كيفياتها

قربت الى عالم الوحدة والعدل وتشبهت بالافلاك في الوحدة والبساطة والعدل

وحصلت فيها كيفية واحدة بسيطة متوسطة هي المزاج وكلما توغلت في التوسط

والاعتدال توفرت عليها الحيوة فان المتوسط بين الاضداد كالخالي عنها فاذا

كان المتوسط بين الاضداد الشبيه بالخالي حيا وذا نفس فكيف لا يكون الخالي عنها

المشبه به حيا وذا نفس واليه اشير في حديث على عليه السلام في الغرر والدرر وخلق الانسان

ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوايل عللها وان اعتدل

مزاجها وفارق الاضداد فقد شارك السبع الشداد والثالث هو الحجة المستنبطة من

كتاب الله تعالى قال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان اطلق تعالى عليها الدخان والتاويل

ليس في خلاف الظاهر والله تعالى يعلم انه الروح البخاري الدخاني للانسان الكبير كالروح

البخاري للانسان الصغير بمقتضى تطابق العالمين ومقابلة الكتابين والروح البخاري

في الانسان الصغير مطية القوى المدركة والمحركة ومهبط الحيوة الحيوانية والتها

من الحس والحركة ولو وقعت سدة في مجراه لم يتم الحس ولا الحركة وجعل الشيخ قسطا في هذا

الروح في تجاويف الدماغ مظاهر مرائي للصور الباطنة في جميع المحسوسات الخمسة

التي في الخيال من السموات والارض وما فيهن وما بينهن ومظاهر للمعاني الجزئية ومجالي

الدراك

لتركيبات القوة المتصرفة ونعم ما قيل خمر در گل ما آدم كند در كف موسی عالم كند والحي هو
الفعال وفيه المدركات والمحركات في المدركات كما ان في النفس المنطبعة السماوية
جميع الصور الفائضة على العالم العنصري وكان ذلك مهبط القضاء والصعود كذلك
السما منزل الملائكة وفيه البيت المعمور بذكر الله وعبادته فنحن بتاييد الله تعالى لا نتجاوز
عن ظاهر القرآن بحمل الدخان على صورته وكذا في تطبيقات مواضعه الاخر على الباطن
وان لا يسعه ميزان المتفلسف وما يقول العارفون ان تحت المقام ان في الانسان
شيئا كالملك وشيئا كالفلك وغير ذلك فهذا الروح البخاري فيه شيء كالفلك في
مجلوبية الحيوة وتوابعها فالسما دخان لكن لا دخان العناصر لانه مركب ناقص من لطيف
محفوظ وسبع شداد فاستقم كما امرت والرابع الدليل النقلي كدعوات الاستهلال وغيرها
قولنا لبرائتها عنها فان الشهوة لجلب الملائم والغضب لدفع المزاحم ومن الشهوة
ما هي لاستبقاء النوع وكل هذه لا تجوز على الفلك اذ لا يتحلل منه شيء حتى يحتاج
الى بدل ما يتحلل ونوع كل فلك وفلكي منحصر في شخصه فلا يحتاج الى الاستبقاء بتعاقب
الاشخاص قولنا والا لم تختص اه وايضا كانت حركتها مستقيمة واللازم باطل قولنا
لانه مناط الحاجة اه ولان حدوث العالم لو كان بمعنى مسبوقية وجوده بالعدم الزماني
المحقق كان ما فرض عالما بعض العالم وكان منافيا لحديث كان الله ولم يكن معه شيء
ولو كان بمعنى مسبوقيته بالعدم السابق في الزمان الموهوم كما قال الاشاعرة ان
منشأ انتزاعه بقاء الواجب تعالى فبقاؤه ليس مقيدا بمقدار يا حتى ينتزع منه الزمان
اللهم الا ان يراد به الحدوث التجددي وهو يؤل الى طريق الحركة الجوهرية قولنا
والمراد به الوجود بشرط لا اي بشرط عدم النقايص الامكانية والحدود والاعدام وهو
حقيقة الوجود المرسل البسيط المحيط قولنا وهذا هو التركيب من شيء كالجنس وشيء

كالفصل

كالفصل ان كان ما به الاشتراك بعض الذات ومن شيء كالنوع وشيء كالعارض
المشخص ان كان المشترك تمام الذات ولزم التركيب في معنى التشخص عما به التشخص
قولنا قولا عرضيا انما قال ذلك لان وجوب الوجود معنى واحد والشيء لا يتثنى فلو كان
ذاتيا لم يحصل التعدد بخلاف ما اذا كان عرضيا فان ما هو الواحد شيء وما هو
المتعدد شيء اخر ثم ان هذه الشبهة عسر الانحلال على فرق الاولى القائلون
باصالة الماهية فلهاهنا منشار الكثرة والاختلاف فاحتمل ان يكون هناك ماهيتان
بسيطتان كذا وكذا نظير الماهيات البسيطة من الاجناس العالية والثانية القائلون
بالاشتراك اللفظي في الوجود كالاشعري والثالثة القائلون بالتباين بينها
في الوجودات بتمام ذواتها البسيطة وعدم السنخية بينها ولذا قالوا بالاشتراك
في المفهوم بما هو مفهوم واما على القول الحق من ان الوجودات مراتب حقيقة واحدة
متقلبة بالتشكيك والقول بالسنخية بين العلة والمعلول من قبيل السنخية بين الشيء والفيء
فلا يتصور ذلك الاختلاف الذي ابداه المتشكك اذ في المتشكك ما به الامتياز عين
ما به الاشتراك قولنا بل ان سلك الحق الذي من جهة لم في السابق تجويز ان
المعنون كثير لكن من جهة الاتفاق لا التخالف وهنا حصر المعنى الواحد في المعنون
الواحد قولنا بمعنى القدر المشترك اي من حيث التحقق وان اعتبرت جميع الخصوصيات
لزم ان لا يصدق على الواحد منها وان اعتبر احدها لا على التعيين فلا تحصل لها
لابهامها الا ان يراد القدر المشترك وهو الاصل المحفوظ وهو المطلق قولنا بل
في الوجود الحقيقي الذي مضى انه دليل على الوجوب الذاتي عند المتالهين ثم ان هذا ارق
في التوحيد الخاصي ووجهه ان الوجود في الممكنات عارية ووديعة ولم يصر عينا او
لا جزءا للماهيات والوجود الخاص نسبته الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان
بل ما به الامتياز في الوجود عين ما به الاشتراك قولنا اي الموجود في نفسه اه فالماهيات ليست موجودة

بنفسها ولنفسها لاحتياجها الى الحيثية التقييدية والتعليلية والوجهات جميعا
لا التعليلية ولا التقييدية لها لكونها روابط محضة كالمعنى الحرفي قولنا والآن
نريد الخ المراد بالالهية الخالقية فالفرق واضح لان الوجوب والوجود امران
نفسيان والخالقية صفة اضافية وايضا يتصور نفي الشريك في وجوب الوجود
واثباته في الخالقية بان اوجد واجب الوجود بالذات ممكنا مجردا وذلك الممكن خلق
العالم ويتصور نفي الشريك في الخالقية واثباته في وجوب الوجود بان لم يخلق احدهما
شيئا قوله الخ متعلق الى عالمين جنسيين قولنا واما المختص الخ اقول لو تخالفا
بالنوع لزم الاشتراك اللفظي في انواع العالمين فان النار مثلا التي لها صورة
نوعية سخنة ومحففة مصعدة كان اطلاق النار عليها بمجرد اشتراك اللفظ والتالي باطل
بالبديهة ولو تخالفا بالشخص لزم كون الفلكية الفلكية نوعا متكثر الافراد وبيان
الملازمة ظاهر وبطلان التالي مقرر لان كل فلك وفلكي نوعه منحصر في فرد وبهذين
الوجهين لم ار في ذينك الكتابين قولنا باعتبار النفس والعقل الكليين فالانسان
الكبير مثل الانسان الصغير في كون تشخصه محفوظا بالروح مع التفاوت البين
في جسده سيما التفاوت الذي باعتبار الاسنان الاربعة وهذا العالم
قد يقال الارتباط بين اجزاء العالم لاحتياج السماوات في عدم الخلاء الى العناصر
والعنصريات واحتياج هذه الى تلك في تحديد الجهات والتكونات واحتياج
الجواهر الى الاعراض في التشخصات واحتياج الاعراض الى الجواهر في التحققات
قولنا ولاسيما بالنظر الى وجه الله الواحد لايق هذا مصادرة على المطلوب
لان الكلام في توحيده لانا نقول الكلام في توحيد الخالق من حيث هو خالق العالم
واما توحيده من حيث هو واجب بالذات بل من حيث هو موجود حقيقي بالذات
فقد مضى والله اسم الذات قولنا احياء كما مر في بيان كون حركتها نفسية

قوله

قوله باعتبار سبعة وباعتبار وقول اشهر ثلثة القلب والدماغ والكبد فالسبعة هذه الثلثة
والريه واوعية المني والطحال والمرارة وهذه السبعة في تربية السبعة السيارة
فالقلب تربيته للشمس والدماغ للقمر والكبد للمشتري والريه للعطارد واوعية المني للزهرة
والطحال للزحل والمرارة للمريخ قولنا والكل عندهم بالقياس الخ اي باعتبار انتسابها الى
وجه الله فيه فان وجه الله الواحد واحد وقالوا ان الازمنة والزمانيات
والامكنة والمكانيات بالنسبة الى المبادي العالية كالآن والنقطة فكيف الى المبدأ
الاول قولنا تارة يقولون عقل الكل الخ وتارة يقال عقل الكل ونفس الكل
على العقول النبوية والنفوس الولوية في السلسلة الصعودية وهذا
بين المتالهين اكثر تداولا وفي بعض الاحاديث جعل مراتب النفس اربعا
وسمي الرابع منها نفسا كلية الهية قولنا لا يبعد في كون الانسان الخ بل الانسان
الكامل الحقيقي اشرف من الفلك لان روح الفلك متعلق بجسمه دائما وروح
الانسان يصير مرسلا ساقط الاضافة ومن الملك لانه اجمع من الملك اذ قد كان
وصار جميع لطايف السبع بالفعل قولنا لانها شيء واحد انما قال الشيخ هنا
شيء واحد في الانفس المحركة للسماوات كانها شيء واحد اذ المكثرات كالمادة
وان كانت بمعنى المتعلق والزمان والمكان والجهة وغيرها هنا مفقودة
بخلاف الانفس اذ لها المواد بمعنى الابدان المتعلقة موجهة وهذا الكلام
من الشيخ ظاهر في اصالة الوجود اذ على اصالة الماهية لا يمكن ان تكون شيئا واحدا
لانها متخالفة بالنوع عندهم ونوع كل منحصر في فرد فلو كان الوجود اعتباريا والماهية اصلية
فبحسب حيثية التخالف الكلي لم تكن شيئا واحدا فضلا عن ان تكون شيئا واحدا انها الواحدة
ذات الدرجات كمراتب نفس ناطقة واحدة كما يقول صدر المتالهين ان العقول لمراتب شيء واحد

قوله لكن لا ارتياب ان هذا من باب الاستثناء من المدح بما يشبه الذم كقول النبي صلى الله عليه وسلم انا افصح الناس بيد اني من قريش وذلك لان التركيب كلما كان اقل كانت الحاجة اقل والغنا اوفر الاترى ان الانسان لا ينبغي ان يصير عقلا بالفعل غنيا عن القوى فضلا عن الاعضاء مع انه يفعل فعلها مكتفيا بذاته التام قوله في دفع شبهة الثنوية من قولهم انا نجد خيرات في العالم وشرورا مثل القحط والغلاء والوباء والامراض والفتن والمحن ونحو ذلك والعقل لا يسوغ صدور هذه الشرور من المبدء الخير المحض السلام الرحيم الغني عن العالمين فهي من مبدء شرير غيره سموه اهرمن واعتقدوا قدمه وانه فاعل مستقل للشرور وبقولهم بالقدم والاستقلال امتاز قول ارباب الشرايع بالشيطان عن مذهبهم الباطل فان الشيطان ليس قديما وانه مخلوق لله تعالى وليس فاعلا مستقلا اذ الوجود الامكاني بالاطلاق مجعول لله قولنا في بعض الاشياء الكائنة الفاسدة قيد نا به اذ لا شرية في الافلاك والفلكيات فكيف في عالم الفعليات والعقليات فان الشر عدم ذات او عدم كمال ذات كعدم البدن او عدم صحته وعدم الفاكهة او عدم لونها وطعمها المترقبين منها ببرد وغيره ولا تفاسد في العالم العلوي نعم يتحقق النقص الامكاني في جميع ما سوى الله والنقص غير الشر الا ان يستعمل الشر فيه مجازا واما قلنا في اوقات قليلة لان النار مثلا اذا قيس استقرار زمان فيه جسده او ماله الى انتفاعاته تقويا وتكميلا كان نسبة اقل قليل الى ما لا يحصى كثرة قوله وجعل المقسم هو الموجود اي ما يتصور ويحتمل قبل الرجوع الى البرهان ان يدخل في الوجود كما قلنا تحت الاحتمال العقلي والا فمعلوم ان ما هو الواقع ليس الا الخير

ليس الا الخير المحض والخير الغالب قولنا وما بقي الا النقض للاطلاق او للتثنية وفي ابطال التثنية قولنا ولم يحتج الى دليل كيف وبادنى التفات يعلم انه لو فرض في جهة الخلف لان الوجود كما علمت طارد العدم وعين النور والمرغوبية والخير فلم يكن ان يفرض شرا محضا فضلا عن الشر قولنا وقد حكي اسباطه بهذه المسئلة اي مسئلة الوجود خير والشر عدم فانظر الى من قدح في حقهم بانهم قنعوا بالامثلة ولم يبرهنوا المسئلة مع شموخها وهميتها في التوحيد والامثلة مثل انهم قالوا في القتل قدرة القاتل وحركة يده وحدة سيفه وقبول عضو المقتول ولينه وغير ذلك من الامور الوجودية كلها خيرات انما الشر فيه عدم حيوة المقتول بل عدم تعلق روحه بجسده والبرد المفسد للثمار من حيث انه كيفية وجودية وقوة فعلية لها مدخلية تامة في تنظيم العالم الكياني ومن وسايط جود الوجود الرباني خير وقبول الثمرة واستعدادها ونحوها خيرات والشر عدم حلاوة الثمرة مثلا وقس عليهما قولنا واما على مشرب ارسطو ويقال انه تفاخر بهذا الدفع وذلك لان ما هو مناط الشبهة من تقسيم الوجود الى الخير والشر جعله مناط الدفع ومع ذلك مشرب افلاطون اعذب كما لا يخفى قولنا لا يليق بالحكيم اهمالها فانار الاجل ايجاد ما يحدث الشر القليل الذي لا يعبأ به مع تلك الخيرات التي لا تعد ولا تحصى على انها من حيث كونها مؤدية الى تلك الشرور القليلة مجعولة بالعرض ومن حيث كونها ملزومة للخيرات المتكاثرة مجعولة بالذات ولذا قالوا ان الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض فالنار جعلت للانتفاعات المعلومة لا للاستقرار بها الجزئي الا بالعرض والوهم جعل لادراك المحبة الجزئية من الصديق والعداوة الجزئية من العدو مثلا لا للخوف من الميت والخوف من عدم وصول الرزق الا بالعرض قولنا واما وقس عليهما الخ

لم تعتبر في الذهني بشرط لا فهي الاجزاء والوجهية الذهنية اه وذلك لان الجنس وجه
متغير في وجهات الفصول فان فيها عينا او فيها فوجه الذهني هو الوجه
المتغير القائم في ~~الانسان والحيوان الفرس~~ في انواعه الذهنية مثلا وجه
الحيوان الجنسي في الذهني هو وجه المتحد بوجها الانسان والفرس والبقر وغيرها
التي في الذهني فالحيوان الملحوظ في الذهني فقط والناطق الملحوظ فيه فقط ليسا
جنسا وفصلا انما هما مادة وصورة ذهنيتان قولنا هذا اذا كانت حدية
تحليلية وهذا ايضا محذور شديد بل الحاجة في مرتبة قوام الذات احمل من الحاجة
في مرتبة خارجة منه فلا وجه لقول المحقق اللاهيجي انه لا يلزم الحاجة على فرض
وجه الاجزاء الحدية لاتحاد الجنس والفصل جعلا مع ان مرتبة التقرر متقدمة
عنده على مرتبة الوجه بالتجوهر قلنا وفي نعمة السلبية صفات الجلال اه
لتجليله بانه المترفع عن التركيب الجوهرية والعرضية والجسمية بل المهية
والنقص حيث يعلم انه ليس بمركب وليس بجوهر وليس بعرض وليس بجسم وليس
له مهية وبالجملة ليس له نقص بوجه من الوجوه واما الثبوتية فهي لكونها وجودية
جماله فجماله تعالى علمه وقدرته وغيرهما وبالجملة هو الحي العليم المريد القدير السميع
البصير المتكلم وهذه ائمة الاسماء الحسنى وهي لتا عند العرفاء ويعنون لكل
من الصفات السبع التي من مبادئها فصل ويبحث عنها في علم الكلام ايضا
قولنا ونحوها كمحبة ذاته لذاته وارادة ذاته لذاته وعشق ذاته لذاته ونوريته ذاته لذاته
قولنا بالمعنى الاعم اي حامل القوة محلا كان او موضوعا او متعلقا قولنا لزم كون
الذات نسبة اعتبارية اذ المفروض ان الصفة الاضافية المحضة محض الاضافة وهي
نسبة اعتبارية عين الذات والذات عينها فظهرت الملازمة وبطلان اللازم

اظهر

اظهر وان كانت مع اعتباريتها صفة زائدة اذ يصف العقل بها كما ان
الابوة مع كونها نسبة اعتبارية يوصف زيد بها بل يوصف بالكلية والنوعية
ونحوهما باعتبار ذاته وذاتية المشتركين مع كونها من المعقولات الثانية
قولنا لقيومية القيومية في اصطلاح الحكماء تستعمل بمعنيين احدهما مبالغة
القيام بالذات وثانيهما المقومية الوجودية العينية وهذا هو المراد ههنا
قولنا وبها ليسا مسلوبين عنه اي نفي الوجود مثلا ليس مسلوبا واما الوجود المحدود
بما هو محدود فهو مسلوب كما قلنا بعد ذلك من ذلك الحد واما نفي الوجود مثل الكمال
فلو سلب عنه لزم التركيب في ذاته من الوجود والعدم والكمال وسلب الكمال لان
سلب السلب فانه اثبات ولا ينافي البساطة قولنا يعني مسلوبة تعالى ترجع اه فلو
اعتقد انه تعالى ليس بمحتاج او ليس بناقص لكفى في المعرفة بسلوبه كما في صفاته
وثبوتياته لكن اين المعرفة التفصيلية من الاجمالية وكل ميسر لما خلق له قولنا
من الوجوب ان قلت الوجوب ليس صفة اذ الوجوب الذاتي ذاته قلت صفتيته
اية صفة كانت باعتبار مفهومها لا باعتبار وجودها الذي هو عين ذاته فذاته تعالى
هو الوجود البحت البسيط كما قلنا بل والوجوب بل الوجود الشديد الغير المتناهي
فالوجوب باعتبار العنوان وانه تعين في الوجود البحت صفة واعتبار الوجود
سابق على اعتبار الوجوب قولنا بانه لم ذاته تعالى لا بد لم يكن بذاته اشارة
الى ان معنى قولنا ذاته مطابق للحمل انه ينبغي لم يكن ذاته اه وفيه ان معنى عينية
الصفات للذات لم ذاته بذاته بلا حيثية تقييدية وتعليلية مصداق لحمل مفاهيم
الصفات لا ان مفاهيمها عين الذات والا لاتحد الصفة معه كالتحاد
موجودين قولنا هذا تنظير للمقام اي المقام جاز انتزاع مفاهيم متخالفة عن ذات
واحدة قولنا والحي دراكا اي الحي هو الدراك الفعال بالعز القدر المشتركين

الادراک بالدرک اللمی الانفعالی کما فی الخراطین وهو انزل مراتب الاحیاء
وبین الادراک بالعلم الحضوری الفعلی وهو اعلی مراتبهم وکذا بین
الفعال بنحو الحرکة الارادیة کما فی الانزل وبین الفعال بنحو الابداع
کما فی الاعلی قولنا والعشق بذاته لانه عین العلم والخبرة والطلب کما انه
من حیث کونه عین الخیر ومحض الحسن والبهاء عین المعشوقیة والمطلوبیة
قولنا والوجه الذی هو المعروفیة اقتباس عن الحدیث القدسی کنت کنزا
مخفیا فاحببت ان اعرف وکیف لا یکون معروفیة وذلک الوجه ظهور
الله ونور الله قولنا فاجعله مقیاسا لما لم نذکره کالسمع والبصر والادراک
والاحدیة والواحدیة والصمدیة وغیرها ولما کان عینیة الحیوة والعلم والنوریة
والادراک والقدرة والارادة والعشق وغیرها من الکمالات للوجه علی حسبه
مطلبا شامخا فی نفسه مع هذا موقوفا علیه لعینیة صفات الواجب تعالی لذاته
نذکر لک بیانا شافیا ولئن کان المطلب دقیقا عمیقا وان البیان فی العیان
الا انه لکسر سورة استبعادک ممکن سیما بهذا البیان الوثیق الانیق والله
یهدی الی سواء الطریق وهو انه اذا القیت الیک العینیة المذکورة لا یذهب
ذهنک الی الوجه البدیهی العنوانی کما فهم الامام الرازی من قول الحکماء ان
الواجب هو الوجود فاعترض بان الوجود معلوم بالبدیهة وذاته تعالی غیر معلومة
ولیذهب الی المعنون ولکن لا تقف فی وجه هذا العالم وصورة الطبیعیة
ولا فی وجه عالم المثال وصوره المجردة تجردا برزخیا بل اطلع الی وجه عالم
الامر ولا اقل من الارواح المضافة والنفوس الناطقة کی تری وجه النفس
سیما لو قلنا لا ماهیة لها عین الحیوة والعلم والارادة والعشق والنوریة والقدرة
وغیرها من الکمالات فان علمها بذاتها حضوری فهی علم قائم بذاته وعالم ومعلوم لذاتها

وانه نفس الحیوة

وانه نفس الحیوة القائمة بذاتها وهی الحیة الحقیقیة والبدن حی بالعرض
وهی ارادة ومحبة وعشق بذاتها لذاتها بحیث تکون ارادتها ومحبتها وعشقها
لای شیء کان بتبعیة ارادتها ومحبتها وعشقها ذاتها ونور حقیقی کما سموها
نورا اسفهبدا وقدرة علی البدن وقواه وتدبیرها فلو قلت بدل قولک
ان النفس متعلقة بالبدن الطبیعی والمثالی علم متعلق او عشق متعلق او ارادة
متعلقة صدقت واذا رقیت بذهنک الی الارواح المرسلة وصاحب
الامر والخلق کان الامر اوضح وان صدقت ولذ عنت بان الوجود ایما
تحقق ولو فی عالم الفرق وفرق الفرق یدور معه تلک الکمالات بحسبه
فلما کان الوجود فی العالم المادی کلا وجود لغلبة الضعف کان الحیوة
والعلم ونحوهما کلا علم ولا حیوة وبهذا قولنا وبالحقیقة هم نافون للصفات
واطلاقها علیه تعالی مجاز لا حقیقة والقول بالتشبیه خیر من هذا التعطیل
وعندنا صفاته الذاتیة حق الصفة واطلاق الصفة علی الذات شایع عندهم
فیقال علی المهیات انها صفات ذاتیة للوجودات الخاصة والمتکلمون ایضا
یطلقون الصفة النفسیة علی جهة الشیء والمنطقیون ایضا یطلقون
الوصف العنوانی علی ذات الموضوع وجزئه وعارضه قولنا ونعمة الحدوث
ولعل الداعی لهم علی هذا تصحیح حدوث العالم باعتقادهم ان الفلاسفة اذا
کانت ارادته النافذة وقدرته الفعالة وعلمه الفعلی قدیمة کان العالم
قدیما ولم یعلموا ان الحدوث والتجدد ذاتی للعالم الطبیعی والاشاعرة یقولون
بقدم الارادة والقدرة وبحدوث تعلقها قولنا بان نقشره العقل او
کما فی المعقولات بالعرض من المحسوسات الخارجیة وفی المحسوسات بالذات
والمتخیلات بالذات فانها بتقشیر مقشر وتجرید مجرد تصیر معقولات بخلاف

المجردات بالفطرة قوله والمتصف بالفعل منها فانه قوة وفعلا يعني ان المعقول بالفعل
يستدعي العاقل بالفعل والعاقل بالفعل ليس الا المعقول بالفعل لا معروض
المعقول بالفعل لانه عاقل بالقوة مثلا النفس المعروضة للمعقول بالفعل
فقط اذا اخذت فقط ليست عاقلة الا من لم يجعل الله له نورا فما له
من نور وان اخذت مع المعقول بالفعل فعاقليتها تؤول الى المعقول
بالفعل قوله فلم يكن مجردا وايضا كان وجهه للغير ووجه الربط معقولا
وقد فرضنا وجهه النفسي معقولا هف قوله في ذكر ان المفروض قطع النظر
عن جميع الاغيار اه الا ان يراد باضافة المعقولية مبدء واضافة العاقلية
مبدء الاضافة بيانه ان المعقول بالفعل مطلقا سواء كان في العلم
بالذات او في العلم بالغير لا شان له الا المعقولية او لا شان له الا الوجه الفعلي
والوجه النوري لا كالمعقول بالعرض لشوبه بالقوة والظلمة المانعتين
عن كونه علما ومعلوما بالذات وذلك لان معقوليته ووجهه في نفسه
واحد فالمعقولية ذاتية لوجهه لا لماهيته ان مبدء المعقولية وهو النوري
والفعلية وذاته الشيء ثابت له مع قطع النظر عن جميع الاغيار فمبدء
المعقولية يستدعي العاقلية فمبدء العاقلية ليس الا ذلك الوجه النوري الفعلي   المحمول عليهم
الذي هو مبدء المعقولية لا وجه غيره اذ المفروض انه قطع النظر عن الاغيار
ومبدء العاقلية الذي هو عين المعقول غير فاتحاد العاقل والمعقول ثابت
في علم المجرد بذاته وهذا اتفق بين المحققين وفي علمه بغيره وهذا خلاف في
يقول به كثير من المشائين كما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والمشاؤون
القائلون باتحاد العاقل والمعقول وبمثل هذا البيان بينت كلام صدر المتألهين قدس سره
في حمل اشياء على مرحلة العقل والمعقول على الانبياء وبينا في موضع اخر انهم اذا قالوا

المعقول متحد

المعقول متحد مع العاقل ما ارادوا المعقول بالعرض منهم ولا ماهية المعقول
بالذات ولا مفهوم المعقول الاخص بل ارادوا ان المعقول بالذات
من حيث وجه العاقل كالنفس الناطقة لكنه لا وجه كنه ذات العاقل كوجه
اللطيفة السرية والحقيقية من النفس من وجهها الظهوري بلا تجافي عن
مقامها العالي واذا قالوا المعقول عاقل لا ينبغي ان يذهب الذهن
الى ماهية المعقول ومفهومه بل الى وجهه ووجهه وجه النفس مثلا ولا غرو
في كون النفس عاقلة ثم ان قيل المعلول بالذات ايضا معه بالذات مع
قطع النظر عن جميع اغياره ومع ذلك لا يتحد بل لا يجوز اتحاده مع علته
اذ يلزم اجتماع المتقابلين بل اتحادهما قلنا المعلول معه بالعلة وبالنظر
الى العلة لا بذاته بخلاف المعقول بالذات اذ ليس عنوان المعقولية
مستلزما لحاجة الى امر اخر وحيث المعلولية اذا كان معلولا
فمعنى بالذات في المعلول لان المعلولية ليست ضميمة في المعلول بالذات
بل يحكي عن نفس ذاته فهو مصحح حمل مفهوم المعلول بلا حيثية تقييدية
لا بلا حيثية تعليلية والعاقلية والمعقولية ليستا متقابلتين اذ ليس
مطلق التضايف هو التقابل كما في الاضافات المتشابهة الاطراف كالاخوة
قوله ما هو معقولة حصولا اه فمن اطلاقه شمل الاتحاد والعاقل
والمعقول في العلم بالغير ايضا قولنا حاصلة له الاشياء اه والى هذا الدليل
اشير في الكتاب الالهي بقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وحذف
المفعول للتعميم اي الا يعلم من خلق كل ما عداه الكل فهذا اشارة الى استناد كل الوجودات
بالذات وجميع الماهيات بالعرض اليه ولذا لا مؤثر في الوجود الا الله وهو اللطيف اشارة

والمجيب بلا ان صح

على انه مجرد اذ كل مجرد عالم بذاته والعلم بذاته وهو العلة الحقيقية والفاعل الآمر
مستلزم للعلم بما خلق قولنا بالجهة المقتضية اي الخصوصية المخصصة التي لا بد منها
التي لا يترتب عليها الا المعلول الخاص ولولا هذه الخصوصية لجاز ان يكون كل شيء علة
لاي شيء كان وكل معلول معلولا لاية علة كانت ثم ان الخصوصية كالصورة النوعية
النارية المقتضية للسخونة ولولاها لاستوت جسمية النار اليها والى البرودة و مثلا
غيرهما وهي زائدة على الجسمية ولو فرضت قائمة بذاتها كانت عينا وفي الواجب تعالى
عين ذاته قولنا في ذهن او خارج الاول كما في العلم الحصولي والثاني كما في
العلم الحضوري قولنا وحكم المنجم اه بل حكم غيره كذلك كما يحكم عند كون
الشمس في القوس ان الهواء سيحمى بعد ستة اشهر ويحكم الزارع بان البذر لما وقع
في الارض متى ينبت او متى يخضر او متى يبيض او متى يصفر او غير ذلك
ان قلت هذه الموارد ليست من باب العلم بالمعاليل من عللها بل من نفس
المعاليل او آثارها ولمن حصول التجارب قلت العلم الحقيقي واليقين الدائم
انما هو من العلة والتجارب لوجدان خصوصية العلة مثلا علم الناس بموت
كل احد علم يقيني مشاهد ومع هذا يمكن زواله وتبدله بالشك في كثير من
الآدميين بان يمكن بقاء مركب طبيعي ابدا بل واقع في بعض الاشخاص او
بعض الاصقاع وذلك لانه ليس علمهم من العلة بخلاف علم الخواص باسباب
الانحلال وان القسر لا يدوم وان بسائط المركب تميل الى احيازها الطبيعية
وانها متنازعة ومتفاوتة منذ امتزجت وان القوى الجسمانية متناهية
التأثير والتأثر ونحو ذلك فانه لا يزول ولا يتبدل وعلم غيرهم في هذا المثال
كلا علم فكيف في غيره قولنا وهو عدم تخلل لفظ الاقتضاء اه فالحق تعالى اعلى المثل

وله المثال

وله المثال الاعلى لمجلاه فيها صور جميع الاشياء وجهاتها ومهياتها من شاهدها
شاهد الكل ولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد قولنا بناء على ان العلم اه
او بناء على وهم الطباعية الذين هم كالنسناس الانسان حيث لم يقع نظرهم
الى القوى الفعلية الا على القوى المنطبعة والطبايع ولم يعثروا على المجردات
المضافة فضلا عن المجردات المرسلة فكيف على القدوس السبوح رب الملائكة
والروح فتبا لنظرهم وتعسا على فكرهم قولنا المعدوم ثابتا ربما يسمع من بعض
الفضلاء انه يقول انه لا يمكن تصوره لان كل شيء معدوما ومع هذا لم يكن ثابتا او
عالما به ينكشف المعلوم فليعلم انه قد يطلق المعدوم ويراد به مرفوع شيئية
الوجود ومرفوع شيئية الماهية معا وقد فهم من كلام المعتزلة هذا المعنى حاشاهم
عن ذلك اذ لا يتفوه بهذا عاقل فضلا عن فاضل وقد يطلق ويراد به مرفوع
شيئية الوجود فحسب كما يقال الانسان المعدوم فوضعت شيئية الماهية
ورفعت شيئية الوجود عنها والله هذا مرادهم من المعدوم الثابت وان
لم يكن هذا القول ايضا مرضيا اذ يضعون له الثبوت منفكا عن كافة الوجودات
بخلاف طريقة الصوفية لانهم قالوا بالثبوت للمهيات منفكة عن وجوداتها لا عن وجود
تبعي لوجود اسماء الله تعالى وصفاته وهو وجود ذاته فالمعتزلة لما راوا انه مشكل
عويص لم يعلم الشيء في الازل والشيء المعلوم فيما لا يزال وكان نفيا محضا
مرفوع الشيئيتين في الازل لا جرم اثبتوا شيئيات مهيات الممكنات ونفوا
شيئيات وجوداتها لئلا يلزم قدم وجوداتها فاثبتوا علمه التفصيلي بهذا الطريق
قولنا على مرتبة من الوجود اطلقوا المهيات على مرتبة من الوجود فاصطلحوا ان يقولوا
الاعيان الثابتة ويريدوا الوجود او لان مرادهم بثبوتها ذلك الوجود التطفلي الذي
ينسب الى مفاهيمها بالعرض وبالمجاز بسبك مجاز عن مجاز اذ الوجود الاحدي

ذاته الاقدس و هو منسوب الى مفاهيم الاسماء والصفات بالعرض والى لوازمها
وهى الاعيان الثابتة ايضا بالعرض فى المرتبة الثانية ولزوم اللازم ولازم
اللازم كلاهما لزوم غير متاخر فى الوجود فالعارض كعارض المهية لا كعارض
الوجود ولو جاز اطلاق المهية على الواجب بالذات كانت مفاهيم الاسماء
والصفات كالمهية والاعيان الثابتة كلازم المهية وبالجملة العلم بذاته
الاقدس هو العلم التفصيلى الحضورى بجميع الاشياء وجوداتها ومهياتها
اذ ذلك الوجود البسيط كل الوجودات بنحو اتم واعلى ويلزم تلك المفاهيم الاسمائية
والصفاتية كل المهيات بنحو اشرف واسنى فحضور ذاته لذاته حضور كل
الوجودات والمهيات قولنا وهو المثل النورية وهذه الصور العلمية العينية
التامة الجامعة لجميع الكمالات الاولى والثانية لاصنامها وطلسماتها و
لفعلياتها بنحو اتم كالكليات العقلية الموجودة بوجود نورى سعى الواحدة بالوحدة
الجمعية وهى تمام ذات افرادها فى كون كل منها مرآة الانكشاف لما تحتها لكن اين
هذه العقليات الضعيفة من تلك العقول القوية ولئن كانت فى اصحاب
العقول بالفعل قولنا وتبعه فى ذلك كثير وهؤلاء هم الذين يقولون صفحة
نفس الامر وصحايف الاعيان بالنسبة الى الواجب الوجود كصفحة الذهن بالنسبة
الى النفس الناطقة فكما لا يوجد فى الذهن شئ غير ما هو علم النفس وغير ما هو معلومها
بالذات كذلك كل ما هو فى العين من الوجود علم واجب الوجود وقد علمت ان الوجودات
كلها تعلقات وروابط محضة به وكل شئ قائم به قياما صدوريا لا حلوليا وبناء
تحقيق الشيخ الاشراقى على ان العلم كون الشئ نورا لذاته ونورا لغيره وهو نعم نور الانوار
القاهرة والاسفهبدية والعرضية وله الاشراق والتسلط عليها والعلم الذى هو حقيقة
الظهور والاظهار يدور على النورية فلما كان ذاته لذاته وذوات الاشياء له كان

علمه بذاته

علمه بذاته نوريته وظهوره لذاته وكان علمه بغيره اشراقه عليها وتسلطه بالعلية والاضافة
الاشراقية عليها فكما ان بنور الشمس العرضى يظهر كل المستنيرات كذلك بالنور الحقيقى
القيوم يظهر كل الحقائق والمهيات ولا نسبة بين الظهورين فمع هذه الشدة النورية
الغير المتناهية كيف يخفى عليه شئ ام كيف يحتاج الى الصور حتى ينكشف به له ذوات
الصور قولنا بارتسام صورها فى العقل الذى هو على نحو صقع الربوبية لاستهلاك
الاحكام الامكانية فى العقل وصيرورته بحيوة العقل وتعقله باقيا ببقاء الله بل كلقلم فى مداد رسم
كل الحروف البسيطة والمركبة بوجه بعيد والداعى له ليس على هذا القول ان لا يكون
ذات الله تعالى محلا لكثرة الصور وغير ذلك من المحذورات الاخر قولنا بل العكس
فالاول للعلم الانفعالى الذى بعد المعلوم والثانى العلم الفعلى العلى الذى
قبل المعلوم ويجب اثبات ما هو اشرف الطرفين لواجب الوجود نعم واما اثباتهم
الصور وعدم اثبات العلم الحضورى له فى علمه بالغير فلان الموجودات ظلمانية لاحقة
متكثرة الوجود متغيرة الذوات الطبيعية وهو نور وعلمه نور محض هذا والتحقيق
عندنا ان حيثية الوجود فيها كان حيثية النور وهو بما هو علم سابق عليه بما هو معلوم
وكذلك بما هو متعلق الواجب تعالى واحد بالوحدة الحقة وثابت عنده بما هو وجهه
قولنا سنذكر من العقل البسيط انه بالحقيقة اتحاد المعقول بالعاقل اى اتحاد النحو
الاعلى من وجود المعقول بوجود العاقل بل هذا وحدة لا اتحاد قولنا وكيف يعلم الخفى
صورة الشمس والحال ان العلم بالشئ نفس ذلك الشئ كما قالوا ان الاشياء
تحصل بانفسها فى الذهن وحاق نفس الامر هو علم الله الازلى بالاشياء وما هى
عليه فى السابقة الازلية فصورة كل شئ تطابقه نعم فى العلم الاجمالى يكفى الصورة
الواحدة كالامكان الذى هو صورة واحدة فى الذهن للممكنات المتخالفة فى الخارج
والتحقيق عندنا كما سيجئ ان الصورة اى ما به الشئ بالفعل الواحدة اى بالوحدة
الحقة الحقيقية تكفى علما بالاشياء المختلفة كالوجود الصرف المحيط والمبدأ البسيط

~~ثم هذا لا ينافي الصورة بمعنى المهية لان ضيقه ذاتها الاختلاف لا يتحمل~~
~~هو الاحاطة ولا في الواحد العددي لضيق وجهه وضعف وحدته~~
قولنا مع شوب تخيل مثل ان العاقلة تعقل ان الواجب تعالى نور كل نور ونور
الانوار القاهرة والاسفهبدية وغيرها وانه حقيقة الحقايق والمتخيلة تحاكيه
بنور الشمس الذي هو نور كل نور عرضي من الاشعة الشمسية والقمرية وتعقل باطنيته
وتحاكيه المتخيلة بالنقطة واحاطته وتحاكي باحاطة الفلك وانبساط نوره وتحاكي
بالامتداد المقداري وفوقيته وتحاكي بالفوقية الوضعية وقس عليه ساير صفاته هذا
في المرتبة الاعلى من حقيقة الوجود وفي المرتبة الادنى مثل ان تعقل الهيولى وانها جوهر
بالقوة وتحاكيها المتخيلة بالظلمة وتعقل عريها في ذاتها عن كل صورة وتحاكيه المتخيلة
بالظرف الخالي او الخلاء المجرد عن الملء او الشاغل وسفالتها وتحاكي بالمهوى الوضعي
وقس عليها البسايط قولنا وقد صححنا كلامهم في بعض تحريراتنا كلام شيخنا على الهيات
الاسفار وهو اشياء على الشواهد الربوبية حيث اعترض عليهم بان هذا العلم الثالث
قدرة بل قوة كما بقد وليس بالفعل ووجه التصحيح انه مغالطة من باب اشتباه التخيل
والتعقل او التعقل بالعقل البسيط الخلاق للتفاصيل وبالعقل التفصيلي
فحيث لم يكن العلم بالاجوبة بنحو الشوب التخيلي توهم انه ليس في العقل وحيث انه لم يكن
في العقل بنحو التفصيل التعاقبي ظن انه ليس بنحو العقل البسيط والحال ان الملكة
البسيطة علم وكونه بالفعل واضح اذ لم يبق لصاحبها حاجة الى تجشم كسب جديد
بل يكفي ان يتوجه فكلما كان الوجود اتم واقوى كان التميز والتفصيل في المهيات اقوى
واظهر كما في النور الحسي كلما كان اشد كان تميز المستنيرات به اقوى فالوجود بنحو اشد
كلما كان وحدته الحقة الحقيقية اتم كان جامعيته للمفاهيم الكمالية اوفر ففي العقل
البسيط الاتم صح انتزاع جميع مفاهيم معلوماته فكل المجهودات والحدود و
المرسومات والرسوم والمبادي التصديقية والمطالب موجهة بوجه في ذلك العقل الواحد

بل الاول

بل الاول القسم الثاني من العلم وهو الملكة المخزونة ايضا بالفعل فان العلم شيء والالتفات
اليه شيء اخر وكذا كونه بنحو الكثرة شيء وبنحو الوحدة شيء اخر ان الوحدة وجها
والكثرة مفهوما وعدم الكثرة وجها وليس مع النفس وخصمها الخيال ولا اعلى
مدارك لها العقل التفصيلي حتى اذا لم يكن المعلومات فيهما وبعد اخلفهما
لم يكن في العقل البسيط ومن لم يصدق بكونه علما بالفعل فكانه ليس الا
العقل التفصيلي التعاقبي الزماني حيث لزم نفي الخاص كان عنده نفي
العام بلا نحو فكيف حال من كانه ليس الا الوهم والخيال فاذا ليس شيء في
هذه الالواح فكانه ليس فيه وتلك الملكة كانها لم تكن شيئا مذكورا او كانه تحسب
نفسه البدن وقواه بخلاف من يوقن انه عقل بالفعل ويشاهد انه عقل
بسيط فكان البدن وقواه اجنبي عنه فالكون في العقل وجداني في ذاته
لا فيهما لا الكون فيهما فهذا مصداق من عرف نفسه فقد عرف ربه وذاك مصداق
نسوا الله فانساهم انفسهم اي ما كه ابتر شد و كل خاك شد وان تمكه ابتر شد
وكل پاك شد قولنا هكذا حقق المقام العلامة الطوسي قدس سره لا انه
من حيث التمسك بلزوم صدور الكثير عن الواحد الجزئي لا من جهة المناسبة
والموافقة بين العلة والمعلول في الوحدة والكثرة وانه كما ان في العلتين
اتحادا ثابت كذلك لابد ان يكون بين المعلولين ايضا اتحاد كما قال صدر المتالهين قدس سره
في الهيات الاسفار ان كلام المحقق الطوسي لا يخلو عن اقناع اذ ربما يكون في المعلول لكونه
انقص وجها من العلة نسبة كثرة لا يكون مثلها في العلة قولنا فعلمه
قد كان نورية قد تكلمنا شطرا في كون علمه تعالى بغيره نور الذات وعلمه بغيره كونه غيره

اشراقاته في بيان طريقة شيخ الطائفة الاشراقية فتذكر قولنا بل النورية الوجهية اه
عليك بمقابلة اوصاف نور الوجود الحقيقي باوصاف النور الحسي كلا بموازنة
حتى تترنم بقولك اين التراب ورب الارباب مع ان ما ذكر من اوصاف
النور الحسي واثاره ايضا بسبب نور الوجود بحسب قابلية مهيته قولنا
ولو صارت قوية اوهو بل قويتها تتجلد عليها لغلبة النورية قولنا
اشارة الى قوله عم كمال الاخلاص نفي الصفات فان المفهوم مفهوم الخالق
مثلا يقتضي مخلوقا ومفهوم الرحيم مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا وهكذا
قولنا وعند ظهوره بالوحدة التامة كما في القيامة الكبرى عند الطمس الكلي
والمحق المحض للاشياء بسبب تجليه باسمه الواحد القهار كما قال لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار قولنا ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته اه
وبكونه مبدء ومنشأ للصور ولذوات الصور اي بكونه جامعا للوجوه
ولفعلياتها بمصداق واحد بسيط لكن هذا البيان ينافي مذاقنا لا
مذاقهم قولنا اي وجودا واحدا بسيطا لا انه اجمالي بمعنى خفاء شيء عليه
تعالى عن ذلك قولنا المضاف اليها اي الى مهية الشمس قولنا وهو النحو الاكمل
الى قولنا وكذا النحو الاظهر ان قلت حضور النحو الاعلى في كل وجود والنحو
الاظهر من كل مهية علم بذينك النحوين لا بالنحو الادنى منهما فكيف يعلمها
مع ما فيها لا يزال قلت بعلاوة ما ذكرت على شيئية الشيء بتمامه وما
سأذكر من ان الازل ليس وقتا موقوتا ولا حدا محدودا وفي الامر تابع
كالمعنى الحرفي غير مستقل في التحقق والظهور وهو ظهور اسمه ان هذه الوجودات
سنخ الوجود النحو الاعلى وهذه المهيات نفس تلك المهيات كما قالوا ان الاشياء

تحصل بانفسها

تحصل بانفسها في الذهن فكيف لا يكفي حضورها حضور هذه سيما في تلك
مع ما به الانكشاف لهذه الاثر الى الصور الذهنية في علمك الحصولي
مع اتحادها وجودا اخرا بسيطا وانور من وجود ذوات الصور التي في
عالم المادة علوم لك بذوات الصور لانها مرائي لملاحظة هذه وما به
الانكشاف فيها بل لا وجود لها في هذه الملاحظة وكلها وجود ذوات الصور واثارها
وبهذه الملاحظة يصح ان ذوات الصور معلومات بالذات اذ المعلوم
ما حضر صورته عند العالم وهذا يصدق عليها لا على الصور وان كانت
الصور معلومات بالذات بمعنى اخر ومن هنا كلما تحكم عليها تسري الى المعنونات
قولنا كيف واذا ظهرت المهيات هناك اه هذا اشارة الى طريقة من قال بان
اشراق نور الانوار يظهر كل المهيات ان قلت ما الى اين تحقق المهيات
هناك وذلك الوجود الغير المتناهي شدة لا حد له حتى يكون له مهية هي المحدودة
بالحد الجامع المانع قلت الموجب لتحققها هناك هو انه المبدء الفياض
لجميع الوجودات والمهيات والعلم بالمبدء يستلزم العلم بذي المبدء
والمهيات هناك ليست مهيات لذلك الوجود وانما هي صور علمية بها هنا
وانما هي مهيات لهذه الموجودات اللايزالية وايضا كل موجود سوى الله
له مرتبة وجود تحقق قبلها مرتبة لم يكن موجودا فيها تحقق فيها مهيته متصفة بالعدم
والامكان فجميع المهيات لا بد من تقررها في المرتبة العلمية الازلية لهذا الامكان
فان عدم الحادث ازلي وكذا امكان الممكن ازلي كما فرق المتكلمون
بين امكان الازلية وازلية الامكان وصحح الثاني وايضا الوجود كلما كان اتم

واشمل كان جامعيته للمعاني والمفاهيم اوفر الآن المفاهيم هناك توصف
باللاهوتية كما في الانسان اللاهوتي واما اللاهوت والانوار اللاهوتية وايضا
على طريقة العرفاء المهيات صور اسمائه ولوازمها كما في لواسبحانه من ربط الوحدة
بالوحدة والكثرة بالكثرة فمهية الانسان واقعة تحت اسم الله والحيوان تحت
اسمه السميع البصير المدرك الخبير والفلك تحت اسمه الدائم الرفيع والملك المقرب
تحت اسمه السبوح القدوس البديع وقس عليه ان قلت على الوجه الاول
الوجهات عندكم مجعولة فكيف قلتم انه المبدء الفياض للوجودات والمهيات
قلت لان المهيات وان لم تكن مجعولة بالذات الا انها مجعولة بالعرض
فالمجعول قسمان احدهما المجعول ذاته وثانيهما المجعول منشأ انتزاعه
كما ان الموجود قسمان احدهما الموجود بوجود ذاته ووجود مصداقه وثانيهما
الموجود بمعنى موجبية منشأ انتزاعه لا وجود باحاذيه وفرده الذاتي ان
قلت ما بالعرض فيه صحة السلب قلت نعم ولكن بنظر دقيق وبعبارة اخرى
حقيقة بوجه ومجاز بوجه بل في ذوق عرفاني على انه كما ان المهيات
هنا موجودة بالعرض كذلك هناك بل مفاهيم الاسماء والصفات هناك
موجودة بالعرض لوجود الذات وليعذرني اخواني في خروجي عن طور هذه الحاشية
بل عن طور الشرح اذا المسئلة من العويصات ومن المهمات قوله فللعالم حكم
وللمعلوم حكم فبطل قول من يقول لم يكن في الازل الا علم الذات بذاته
لا العلم بغيره اذ لا غير في الازل لانا نقول العلم بالغير في الازل لا الغير
او المعلوم وقد علمت ان العلم بالشيء هو النحو الاعلى من وجوده وهو حاضر في
الازل للازلي ومن هنا ورد كثيرا في احاديث اهل العصمة عالم اذ لا معلوم

قوله

الاشياء في الصفات على ... ضمن الفنا ... الاول ...
وصدق الفناء ... باعتبار ... صح

قوله وينبغي ان يعلم اه ان النسبتين في الحيطة والشمول متحدتان فكما ان وجوديه الطبيعي
لا يخرج عن الوجود الصرف كيف وكل مشوب لا يخرج عن صرفه وكل مركب عن بسيطه كذلك وعاء
وجوديه الذي فيما لا يزال لا يخرج عن الازل بل وجوده بما هو علم الله في الازل ووركه فيحتاج
الى تلطف للسر قوله ومثال المثال نقطة راس المخروط المحقق
المارة بسطح مستو الملس الراسم فيه خطا كل اجزائه متقومة بتلك النقطة السيالة
وجميعه منازل النقطة قوله وقد يراد به اه هذا شمول المعنى الاول لان الاول
معناه ما لا اول له مطلقا او الاصل المحفوظ لهذه المرتبة ولمراتب الدهر والزمان
والآن قوله حيث انه بوحدته جامع اه جامعية الانسان الحقيقي لعالم الوجودات
عالم الملك اربع مرات مرة جامع لنظايره فيه بحسب بدنه كما ان روحه البخاري
بمنزلة الفلك وحركة شريانه بمنزلة حركته الوضعية وقلبه كالشمس وباقي الاعضاء
الرئيسية كباقي الكواكب السيارة وكبده كالبحر واوردته كالشطوط والانهار الى
غير ذلك مما قاله العرفاء في تطبيق النسختين ومقابلة الكتابين ومرة في حسه
ومرة في خياله لان المدرك بالذات غير المدرك بالعرض مع انحفاظ المهية
فيهما والسنخية في وجوديهما ومرة في عقله وهذا الوجدان اتم من الوجدانات
الاخر لان هذا وجدانها بحقايقها وتلك وجدانها برقايقها حتى ان وجدانه
موادها اياها اضعف بكثير لانه وجدان رقايق الرقايق فانت اذا حصلت حقيقة
النار مثلا وجدتها وجدت مطالبها وبل هو علم بها لانه لو جدانك بوجدانك عقلك الا بالعلم
الحس والخيال والمادة اياها ولهذا قال الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا
لا حسيا ولا خياليا لان هذا يتيسر في الجملة للامر الى هل قوله يعني ان فيضه المقدس اه
بهذا المقام لازم ذلك المقام ويسوق ذلك الى هذا لانه اذا كان السنخية في مراتب الوجود
في الظهور والظاهر والمهيات واحدة مع المهيات العلمية والتفاوت كتفاوت
الرتق والفتق واللف والنشر والجمع والفرق فذلك الواحد في الكثير وفعليات

ومن حيث انه مقومه وجود الله تعالى

... الى وجدانه بالعلم ... صح

هذا الكثير في ذلك الواحد وقد علمت سابقا ان حقيقة الوجود ليست حقايق متباينة بل حقيقة واحدة
مشككة والسنخية فيها كسنخية الشيء والفيء قوله اطبق اي قلنا اطبق لامكان انطباقه
على العلم الذاتي بان يراد بوجوه العلم هو النحو الاعلى المنطوي في وجهه الجامع ووجوه
المضاف اليه مهيات او جهات التي هي في ذلك الوجود الشامخ الالهي بلا تجاف فيه
قوله والتحقيق ما سبق يعني كيف لا يكفي ذلك العلم السابق على جميع المراتب تفصيليا وذلك
الوجود السابق هو البسيط الحقيقة جامع لكل الوجودات بنحو اعلى ولكل المهيات
بنحو اتم لان المهيات التي هناك موجودة بوجود واحد على نور يكلمونها بتها التي هي اكثر
والصفات وقد عرفت معنى اللزوم الغير المتاخر في الوجود فلا تغفل قوله وليس مجرداه
حاصل لنفسه مجرده نعم بذاته ويعلم بذاته الذي هو عين ذاته وعلمه بما عدا ذاته المنطوي
في علمه بذاته فلا يلزم الاستكمال على ذاته قوله لذاته عقل بسيط اي الاية الكبرى لذاته
ولعلمه بذاته هي العقل البسيط الخلاق للمعقولات التفصيلية والاولى ان يراد
ان ذاته علم بسيط جامع كما يعقل الحكماء الواجب نعم يعقل الاشيا ويقولون الاول
عقل او وجدلا انه اوحد فيعقل وفيما نقلنا عن الشيخ العقل الاول الواجب وسبب
تعبيرهم عن العلم بالعقل ان العلم له اربعة اقسام الاحساس والتخيل والتوهم
والتعقل واعلى انحائه هو التعقل فعبروا بالتعقل للتنزيه وتخفي باسمائهم
قوله وان الوجود البسيط كل الوجودات بنحو اعلى جعلناه عطفا تفسيريا للكثرة
في الوحدة اشارة الى ان انه هي دفعا لوهم كثيرين توهموا انه مسئلة الوحدة
في الكثرة التي هي في السنة اهل الذوق ويدعي نيلها جم غفير مع ان مسئلة البسيط
هو الكل وليس شيء منها لم يصل اليها الا قليل اوحدي كما قال صدر المتالهين
صاحب الاسفار في موضع منه ولم احد على وجه الارض من له علم بذلك والحق
معه اذ لو وصل اليه المشاؤون لما قالوا في علم الله التفصيلي بالصور المرتسمة ولو وصل
اليه الاشراقيون كالشيخ الاشراقي شهاب الدين السهروردي واتباعه لما
قالوا ان علمه الكمالي الذاتي هو علمه الاجمالي وعلمه التفصيلي الفعلي هو وجودات الاشياء
المفصلة حتى الزم عليهم التغير في علمه بل الايجاب في فعله وقس عليه الاخرين ولذا قلنا نحن

[illegible] ... الجامعية ... الجمع والتفصيل

ان هذا المقام لازم ذلك المقام كما مر لكن اللازم غير الملزوم ومن عجايب هذه المسئلة
ان احد المتلقين غاية الخلاف التضاد دليلا على الاخر فان غاية الوحدة والبساطة اقتضت
ان يكون هو الكل الذي هو غاية الكثرة اي لا كثرة فوقها وهذا كما قد يكون ما هو مناط الشبهة
بعينه مناط الدفع كما في شبهة التنويه والدفع الذي نقلنا عن ارسطو به من هذه الجهة وقد
قال بعض العرفا عرفت الله بجمعه بين الاضداد ومسئلتنا هذه احد مصاديقه ولا عجب
فالكثرة بحسب المفهوم والوحدة بحسب الوجود ثم اجوبة اخرى ما قالوا بسيط الحقيقة كل الوجودات
وليس شيء منها ولا عجب ايضا فان الاثبات ناظر الى فعلياتها والسلب الى حدودها
ونقايصها ومن الاوهام ان معنى قولهم هذا ان كل شيء هو الله حاشاهم عن ذلك اليس عنوان
الموضوع هو البساطة وعلى هذا الوهم لا يبقى وحدة ولا بساطة فان الكل الافرادي او
المجموعي ينافي الوحدة والبساطة وايضا من يقول ان بسيط الحقيقة كل الوجود كيف يلزم
عليه انه قال كل الوجود بسيط الحقيقة وفرق بين كل انسان حيوان لم يقل كل حيوان
انسان مع ان في تلك الجامعية الوحدة والبساطة محفوظتان واستعمال لفظ كل باعتبار
الوجودات اللاير [illegible] او تعدد المفاهيم والا فهو وجود واحد وحدة حقة حقيقية جامع الكل
واذا لوحظ الوجود المنبسط بوحدته الحقة الظلية وتنزهه عن النقايص كما يشير اليه
التعبير عنه بالفيض المقدس وجعل مفاد قولهم هذا لم يخرج عن مغالطة مع كونه ظهور الحق تع
ووجهه لان هذا مقام الوحدة في الكثرة وقولهم هذا في مقام الكثرة في الوحدة كما مر فكيف
اذا جعل مفاده الكل الافرادي او المجموعي اللذين هما وصف المظاهر قولنا واحياه
فاعله الصدر [illegible] قوله وهو كل الوجود قد علمت معناه واما قوله وكله الوجود فمعناه انه لا مهية له
وكذا كل البها والكمال معناه ان صفته نعم مع كونها واحدة بسيطة كل الفضايل
والفواضل في غيره وكله البها والكمال ان صفته ذاته وليس فيه ذات وصفة
زايدة وقوله فهو البهاء والكمال الحق اه لان منع الصدق على الكثرة الذي هو مفاد الهوية انما هو

فانه يدل على [illegible] والوجدان عليه عن العدم والفقدان [illegible] ولو بوجه [illegible] والانسب [illegible] الوجد عن العدم والفقدان [illegible] التركيب م

بالوجود اذ ما لم يلحظ وجه مع مهيته لم يرفع عنها ابهامها وكل وجه متقوم بالوجه الصرف
فهو هوية كل هو قولنا وطال ن قولهم الخ حاصله انهم في قولهم هذا وقولهم بالكثرة في
الوحدة لم ياتوا بغريب بل هذا مفاد قوله تعم والله بكل شئ عليم وقوله لا يعزب عنه علم
مثقال ذرة وامثالها وفي قولهم بالوحدة في الكثرة اشاروا الى ان الوجودات روابط
محضة وفقراء صرفة اليه ذاتا وصفة وفعلا كما قال تعم انتم الفقراء الى الله والله هو الغني
قولنا بل تبع محض اي للذات وتابعية حتى يلزم استقلال في تلك الذات نعم تابعية محضة لكن لا
بالمعنى المصدري بل اصطلحنا بمقتضى البرهان على ان نطلق عليه التابعية كالفقر
والربط والاضافة ونحوها قولنا وداخل في صقع وجهه كيف وهو ظهوره ووجهه الباقي
بعد فناء كل شئ ولا وجه له الا ظهوره الوجود الواجبي لا استقلال الا ظهور الاستقلال
الوجوب قولنا بحسب العين يعني ان المعنى الحرفي غير مستقل بالمفهومية بحسب الذهن وهذا
غير مستقل الوجود بحسب العين وكما ان المفاهيم الذهنية مطلقا عنوانات الخارجيات
ومرائي لحاظها بحسب الذهن كذلك الوجود المنبسط عنوان خارجي لعين الاعيان
ومرآت له بحسب العين قولنا لا نحو الخ اذ ان لا شيئية لها اه عليك باستنباط الاولى تسهيل
تقريع راس من يقول نحن لسنا مكلفين بالتفصيل بل يكفينا ~~المعرفة الا~~ يكفي الكل
المعرفة الاجمالية بان لله تعم علما واما انه هل هو ثابت او موجود عيني او ذهني او غير ذلك ولا شغل لنا به م
فلا نكلف بما فوق ذلك لان المعرفة قبل التكليف الشرعي لانها واجبة عقلا لا شرعا كما تقرر
في علم الكلام وثانيا يقال ان لا شغل لك بها فلها شغل بك فان المنفصلة الحقيقية
ذات الجزئين دائرة بين النفي والاثبات بان الاشياء اما لها تحقق في الازل لا يجوز ارتفاعهما
او لا فان قلت لا لم يبق اصل العلم بالغير وارتفع معرفتك الاجمالية فانك ان تفهم ولا اجتماعهما م
الاشكال تعلم انه لا يتحقق العلم بالغير مع انتفاء شيئيته بالمرة وان قلت لها تحقق
فلا بد لك ان تبذل جهدك وتفهم شيئية المهية وشيئية الوجود والوجود العيني والذهني
وغير ذلك حتى تجمع بين الامرين العلم ونفي القدم عما سوى الله وتصدق بالحق لا بالمزح
والكذب

والكذب قولنا اه ذهنا اي نحو آخر غير العيني وغير القائم بالذات بل القائم بذاته الاقدس
والذهني العالي او ان قيل مشهور في السنتهم قولنا ولا مدخلية لغيره تعم في تتميم ذاته او
صفاته كما مر انه ليس بمجرد نفي وجودها الكشف نعم علمه بما سواه منطو في علمه بذاته والشيئية التي بها يتم
علمه بغيره شيئية الوجود الذي هو النحو الاعلى من كل وجود فان شيئية الشئ تمامه لا بنقصه وبما هو
لم هو فعليه الذات انه في الازل منطو في علمه بالاشياء لان ذاته جامعة لفعليتها قولنا اما
سمعت اه فان ذلك العلم بما هو مضاف الى الله علمه وبما هو مضاف الى المهيات معلومه
كما انه بما هو مضاف الى الله تعم ايجاد حقيقي وقدرة حقيقية وبما هو مضاف الى المهيات
وجودها وانوجادها فالمقدور في نفس القدرة منطو قولنا كقول الرضا عم له معنى الربوبية اذا
هو وجدان النحو الاعلى لكل مربوب او الخصوصية التي في العلة بازاء المعم ولولاها لم
يتحقق علية ومعلولية اوله معنى الربوبية في عالم الاسماء ومرتبة الواحدية باسمائه للاعيان
الثابتة ولم توجد بعد الموجودات المفرقة اللايزالية بعد ومعنى العالم ولا معلوم اذ علم
ذاته بذاته لذاته على وجه استتبع علمه بما سواه والمعلومات اللايزالية لم توجد بعد قولنا
اذ للاشياء اي المهيات فان الشئ هو المشيء وجوده وهو المهية وكذا المراد بالنفوس
هو المهيات وانما كانت الوجودات الطولية مرائي لصفاء الوجود وصيقلية الا
ترى الوجودات الطولية فيك وهذه الموجودات تلك وانها بمنزلة قلبك وروحك وعقلك
وقدرك فان عقلك البسيط قلبك وعقلك النفساني روحك وصورك الكلية قضاؤك
وصورك الجزئية الخيالية قدرك كيف ارتسمت فيها نقوش المهيات الكلية والجزئية
واما تحقق المهيات في العوالم الطولية فبتقدم وجهه من نفس الوجود كلما كان اتم كان اجمع
للمفاهيم والمهيات ومن ان كل موجود مجرد ودنى مرتبة يبقى مراتب الوجود ليس له
فيها فقد وبازائه هناك مهية حاملة لامكانه وعدمه في تلك المراتب فتذكر قولنا
سجل كون اي دفتر الوجود الكوني فله حضور علمي عند الحق لكونه معلوله والمعم ربط محض
بعلته ومن اسقط نظره عن ان العلم والمعلوم بالذات لا بد ان يكون وجها للعالم وهذا
الوجه الطبيعي موجود لمادة بعلاوة ان بناء العلم على الوجود الحضوري وهذا مشرب بالتباعد

[illegible]

المكاني والتباعد الزماني والجواب ان وجهه للمادة لا يغيب عن المحيط والتباعد والتمادي
المذكوران لا يحجبانه عن حضور ما يحجب وجهه عنه قوله وعند الاشراقيين المثل المعلقة فالصور
القدرية السابقة على الصور الكونية الطبيعية اتفاقية بين الفريقين الا انها عند
المشائين مرتسمة في لوح النفس المنطبعة السماوية لان السموات كما تعلم اوضاعها
ولوازم اوضاعها بنحو الكلية اي كلما كان كذا من الاوضاع كان كذا من اللوازم كذلك
تدرك اوضاعها الصادرة عنها بنحو الجزئية ولوازمها الجزئية في هذا العالم الكوني
اذ العلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم قوله لمشتملا على كل الخيرات اشرنا بلفظ الخير
الى ان المراد اشتماله على فعلياتها وجهاتها النورية لا نقايصها وجهاتها الظلمانية
قوله من نظامه الرباني اي من نظامه العلمي وعلمه بالنظام اما على طريقة ارتسام الصور
فلانه عنده قائمة بترتيب سببي ومسببي كما في تقدم صورة الاربعة على الزوجية وتقدم
صورة الزوجية على صورة زوج الزوجية مثلا واما على المنهج الاعلى والمشرب الاحلى
من وجدانه النحو الاتم الابهى من كل وجود فللترتيب بين مفاهيم الصفات كتقدم الحيوة على
العلم وتقدمه على المشية والارادة ونحوها وللترتيب بين المهيات الثابتات العلمية
كتقدم مهيات الجواهر على مهيات الاعراض وتقدم المهيات البسيطة على المهيات المركبة
والفسحة باعتبار وجهها بوجود واسع علمي وجوبي قوله قضاؤه التفصيلي لان
القضاء وجه الشيء في عالم الابداع على سبيل الكلية كما ان القدر وجهه في عالم الاختراع
ونشاة الانشاء على سبيل الجزئية وهنا قضاء اكثر تفصيلا وهو هذه الصور
المفاضة على اللوح المحفوظ الذي هو النفس الكلية وانما كان القلم قضاء اجماليا
لوجدانه وجهات الصور القضائية برتبتها وكلا قسميها بنحو واحد بسيط
فللقضاء التفصيلي الاول محل صدوري هو القلم ومحل قبولي وهو اللوح
المحفوظ قوله نفسها اه سيأتي في موضعه ثم ان نفوس السموات تتصور
العقول التي تتشبه بها في تدويراتها اجرامها وتدرك ايضا حركاتها
واوضاعها الجزئية ففيها شيء كعاقلتنا تعقل الكليات والمجردات وشيء كخيالنا
وحسنا المشترك تدرك الجزئيات قوله اي عند القدر والقدر العيني لكن بما هي مضافة
في المبادي العالية

في المبادي العالية قدر عيني كما انها باهي مقدرة قوله وبهذا النور عين المشية والشعور
بل الانوار القاهرة والمدبرة عين المشية والشعور فكيف يكون نور الانوار بهر برهانه
قوله فاعتبروا اعلم ان بعضهم اعتبر في القدرة امكان الترك امكانا ذاتيا
وبعضهم امكانه امكانا وقوعيا والممكن الوقوعي ما لا يلزم من فرض وقوعه محال
والمحال الترك فيه كل المحال لان عدم المعلول كاشف عن عدم علته كعدم العقل الاول
او عدم الفعل المطلق وبعضهم اعتبروا الوقوع في الترك وفيه انه تخلف المعلول عن
العلة التامة قوله وواجب الوجود بالذات اه كيف وقد بينا سابقا ان كل الصفات
الكمالية له ترجع الى وجهه الحقيقي فوجوبها وجوبه ووجهه البسيط المبسوط كيف
يكون موضوع الامكان ولا مهية له والامكان الذاتي موضوعه المهية وحيثية الوجود
مطلقا حيثية الوجوب والاباء عن العدم فكيف الوجود البسيط المبسوط
فكيف يعرف قدرته الوجوبية بالصحة او الامكان وهل يصح على وجهه الصحة
حتى تصح على قدرته او سائر صفاته نعم قوله فالقدرة كون الفاعل بحيث اه لكنه
شاء فعل فهذا يصح في قدرته والصحة والامكان لا يصح اذ ليس فيها اعتبار امكان
والشرطية لا ترجع اليه لانها تتألف من واجبين ومن ممتنعين كما تتألف
من ممكنين وانما يتطرق الشرطية لكون وجهه تعالى عين العلم والمشية والارادة
فيصدق انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكونه ليس كالطبايع العديمة الشعور
العديمة المشية فوجود العلم والمشية يقتضي ذلك وان لا يتطرق ترك الفعل لتمامية وعنائه
وجهه وعدم جواز افول نوره وتناهي فيضه قوله ويلزمه المشية اي اقتصر في
العبارة على اعتبار الشعور في القدرة ولم تعتبر المشية لوجهين احدهما في
الواجب تعالى لان مشيته وارادته علمه المنشأ للنظام الاحسن من حيث انه مشتمل
على الخير والسناء والحسن والبهاء فيكون مرادا تبعا لارادته ذاته وابتهاجه بذاته
كما مر وثانيهما عام وهو انه قد سبق اعتباره ايضا في مبحث القوة والفعل والحال

انه لا يعتبر في القدرة الصحة والامكان مطلقا ووقوع الترك واما الحدوث
والتجدد في العالم فمن دليل اخر فبطل قول من ادعى التلازم بين التفسيرين
اي صحة الفعل والترك وكون الفاعل بحيث ان شاء وباطل ايضا قول من رجع
الامكان الى طرف العالم لوجهين احدهما ان المعرف عين المعرف
فكيف يعرف القدرة التي هي صفة الفاعل بالامكان الذي هو صفة المفعول
وثانيهما انه يلزم ان يكون تاثير الطبايع قدرة لامكان مفعولاتها فلا يبقى اي بـ
اصلا قولنا مع عدم افادة العدم للوجود هذا مع قولنا ونقرأه مساوقان و
احدهما عبارة اخرى للاخر وتلميح الى قول صاحب التحصيل وان سلكت الحق فلا يعطي
الوجود الا ما هو بري عن ملابسة القوة والامكان للعدم شركة في افادتهما الوجود قولنا وكيف لا
وما يقع ان علمه تعالى لا يكون علة للعصيان ونحوه ولا ينافي ذلك لانه علة للوجود
في اي شيء كان والوجود خير وحسن مطلقا والشر عدم كما مر وما ضافه اعدام قولنا
مسبوقا بمباديه اذ ربط المسببات بالاسباب كما قال ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها
فكما مضى في علمه المسببات مضى الاسباب وكما مضى في علمه افعالك فكذلك
صفاتك من علمك وارادتك وقدرتك واختيارك والاختيار كون الفعل مسبوقا
بالمبادي الاربعة اعني العلم والمشية والارادة والقدرة والفرق بين المشية
والارادة ان المشية متعلقة بشيئية ماهية المقدور والارادة بوجوده وان تلك
متعلقة بالكلي وهذه بالجزئي كقصدك الحج مطلقا وقصدك في اليوم المخصوص بالطريق
المخصوص قولنا كيف وانت آه ثبوت الاختيار لك من وجوه ثلثة احدها ما مر
من كون فعلك مسبوقا بالمبادي الاربعة ومضيه في علم الواجب تعالى وثانيها وفيه
دقة وشموخ امرنا فيه بالتبصر هو مظهريتنا للقادر المختار وبهذا النظر لا
مضطر اذ الكل صقع المختار الحق والمظهر فان في الظاهر وثالثها ما يقع من انا
نجد التفرقة بالضرورة الوجدانية بين حركة يد المرتعش وحركة اليد الصحيحة بالقصد
كما قال العارف اينكه گويى اين كنم يا آن كنم اين دليل اختيار است اى صنم

ون

قولنا ولهم عليه لم يكن الا بين والا وفي الوجود لم يبصر عينا ولا جزء للمهية ونسبة
اليها بالامكان والفقدان والى الحق بالوجوب والوجدان ومضاف
اولا وبالذات اليه وثانيا وبالعرض اليها كما قال عليه السلام ما رايت
شيئا الا ورايت الله قبله والايجاد فرع الوجود لان مبدء الاثر
واثر المبدء هو الوجود فبالنظر الى ان هذا الوجود وجه الحق فالايجاد من الحق
وبالنظر الى ان هذا الوجود مضاف الى الخلق لان الاضافة الى القابل
ايضا شيء ولان الوحدة في الكثرة وما رميت اذ رميت فالاثر يضاف كما قال النعم
اليهم وايضا بالنظر القضائي يضاف اليه وبالنظر القدري يضاف اليهم
قولنا بوجهات استعارات مجازية مجازيتها بحسب مشرب اهل البرهان ومشرب
اهل الذوق والعيان واما عند اهل الكثرة فهي موجهة بالحقيقة
كيف وعند هؤلاء الغفلة والجهلة هذا الوجود للارض وذلك للسماء
وذاك لما بينهما وهذا الوجود لزيد وهذا لعمرو وهكذا وكذا ان
يمكن ان يتخطى الى الملكوت الاسفل والاعلى فاين وجه الله نعم لما
سمعوا من اهل العيان والبرهان من الانبياء والاولياء والعلماء والفضلاء
قالوا ان الله تعالى موجود بالتقليد وهؤلاء العميان في شقاق مع من
يقول من اهل العيان گر بعالم آيم او ايوان اوست ور بجهل ايم او
زندان اوست گر بخواب افتيم مستان وييم ور به بيداريم بر دستان وييم
گر بگرييم ابر پر زرق وييم ور بخنديم آن زمان برق وييم گر بخشم و جنگ
عكس قهر اوست ور بصلح و عذر عكس مهر اوست ما كييم اندر جهان پيچ پيچ
چون الف او خود چه دارد هيچ هيچ قولنا لا يخفى اختيار الفعل بالاختيار اذ لو

التزم بهذا التزم الخ مثل ان الفعل الاختياري مشروط بالحيوة وليست
بالاختيار ولم يكن قادحا فيه قولنا ان كانت طينتنا من عليين كما ان
للبدن طينا وفيه ماء وتراب من عالم الخلق كذلك للنفس الناطقة
طين وفيه ماء حيوة العلم وتراب الاخلاق اللذين من عالم الامر
قولنا وحقايق ذواتنا وهوياتنا اه وذلك لان شيئية الشيء بصورته
لا بمادته والعقل في اول الامر بالقوة كالهيولى الاولى الا انها تستعد
للصور الطبيعية الحسية وهو للصور العقلية ولهذا سمي العقل في الاول
هيولانيين على ان العلوم والملكات داخلة في هوية النفس لو لم تكن
داخلة في حقيقتها كما يشير اليه كلمة هوياتنا واما على القول باتحاد العاقل
والمعقول فالامر واضح في الملكات العلمية سواء كانت في العلوم باشياء
ليست بقدرتنا واختيارنا او بما هي بقدرتنا واختيارنا قولنا حيوان ناطق
مايت ان موتا اضطراريا اذ التخيير وان كمل بالموت الاختياري ان تيسر
الا انه لم يتم ولم يكمل في الغاية الا بالمشفوعية بالموت الاضطراري ونعم ما قال
العارف الجامي تا بود باقی بقایای وجود کی شود صاف از کدر جام شهود
تا بود پیوند جان و تن بجای کی شود مقصود کلی برقع کشای تا بود قالب غبار
چشم جان کی توان دید آن رخ جانان عیان قولنا وقال النبي صلعم اه
وذلك لان حصول الفعليات والكمالات في النفوس على انحاء
الخطرة والحال والملكة والاستقامة وهذه الاستقامة هي التمكين في المقام
والخلوص من التلوين بالكلية والتخلق بالاخلاق الالهية قولنا ثم هذه التخييرات
وان وقعت فينا لا بزال بالقياس الينا وباعتبار ان الامر التدريجي الوجود

تدريجي

تدريجي فايجاد الكل الغير القار والطبيعة السيالة بذاتها ايجادات واحداث
احداثات كما ان حدوثه حدوثات واعدامه ايضا اعدامات قولنا
عن مبدء المبادي وملاحظة الوجود المجعول بالذات في العالم وانه الوجود المجعول الغير
ليس بجوهر ولا عرض وليس بمتغير بالذات فانه فاض من الحق الوجود دفعة واحدة
سرمدية كما قال تع وما امرنا الا واحدة على ان هيهنا الانسان الكبير الذي كل السيالات
من الطبيعة وتجددها ومقداره كجزء تمنه افعاب بجعله شراق نورا او
سرير ارق فاق دهريه وهذا بوجه كما ان الحس والخيال لا يمكنهما
ان ينالا الانوار العقلية ولا كل النيران واذا التفتا الى هذه الانوار
احتجبا عن تلك بخلاف العقل بالفعل فانه ينال الانوار الكلية
العقلية وكل النيران المشعلة لها دفعة واحدة دهرية وحكمها
كذلك قولنا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود علمت ايضا انه عبارة اخرى للمهية
المتحققة وان الموجود قسمان موجود بمعنى الموجود ذاته ومصداقه وموجود
بمعنى وجود منشأ انتزاعه قولنا وان الوحدة في عين الكثرة اي الوحدة في
الوجود والكثرة في شيئية المهية كما قيل بتكثر الوجود بتكثر الموضوعات او الكثرة
باعتبار المراتب المتفاوتة في الوجود بالتمامية والناقصية والوحدة باعتبار
السنخية وانها كنوع واحد لا انواع متباينة وان ما به الامتياز عين ما به الاتفاق
وبعبارة اخرى الكثرة في المظاهر للفة الذات الظاهرة قولنا الى الفاعل بالوجوب
والفاعل لن يفيض الاثر بحيث لا ينقص من المبدء شيء واذا عاد اليه لا يزيد
على كماله شيء قولنا متفرع على الوجود وعلمت ان الاضافة الى القابل ايضا شيء
والموجود بوجود منشأ الانتزاع ايضا موجود وان كانت الاضافة الى الفاعل اكد

الكبرى

والعزة لله واضافته اشراقيه قولنا ما دام ذات موضوعه متحققة واما في الطامة
والتجلي الاعظم فكل شيء هالك الا وجهه قولنا مع ان المهية ينبغي ان تكون جنبه اذ الوجود خير
والمهيات موضوعات النقايص فمن يرى الشر ويثبت مهيته و وجهه و ينسب
الشر الى الله لم يعدل ولم يضع الشيء موضعه فمن ينفي الفعل عن نفسه فلينف
وجوه نفسه وليفن مهيته ليكون السلب بانتفاء الموضوع ومقدوحية طريقة
الاشعري عندنا في هذه الجهة حيث انه يثبت الذوات وينفي عنها الافعال
فيوحد توحيد الافعال ولا يبلغ عقله توحيد الذات فكانه يؤمن ببعض
ويكفر ببعض قولنا وبعض ما يتبعها لم نصرح بالسمع والبصر ليشمل الادراكات
الاخرى والمناط واحد فانه اذا كان علمه تعالى حضوريا فكالنفس الحاضرات
وجوه المفارقات مثلا فمنها وجوه المسموعات ووجوه المبصرات وكذا وجوه
المشمومات والمذوقات والملموسات والمتخيلات والموهومات الا ان التوقيف
الشرعي يرخص اطلاق الشام والذايق وغيرهما عليه دفعا لتوهم التجسم
ونحوه واطلق عليه المدرك بها والمدرك اذا عده المليون في صفات
الله تعالى في مقابل العالم ارادوا به انه مدرك للجزئيات المذكورة فهو
عالم بالكليات ومدرك للجزئيات لا يعزب عن علمه شيء في الارض و
السموات ولا يحضر لمشاعرنا و قوانا يحضر بذاته لذاته المتعالية الغنية عن
العالمين قولنا و بين العقل والنفس اه المراد بهذه المقاطع جهاتها وبالكلمات
وجهاتها وكلها ترجع الى كلمة واحدة هي كلمة كن الوجودي العيني كما قال تعالى وما
امرنا الا واحدة وسيأتي ان كلامه سبحانه فعله قولنا اللفظ موضوعا اه بيانات
وعيانات مقربات لكون الوجودات كلمات قولنا اي لما دية بنادية
التنفس الضروري في الحيوة والتهم بخلاف ما اذا جعلت الحركات اشارات

او الاشارات

او الاشارات ففيها كلفة وانما لا تنال الا في الغايب والمعاني المجردة غالبا
قولنا في خصوصيات ذلك الغير لخصوصيات حركات في موضوعات منفصلة او متصلة
كالجوارح بالمواضعة وجري العادة والتكرر كما في الصوت في كما قلنا صارت
هذه الخصوصيات كلمات وخصوصيات الصوت ملغاة فيكون الكلام صوتا بغير شرط
الاثر ان ناطقية النفس الناطقة ليست بحروف وصوت بل هي النطق الحقيقي والكلام
القلبي وكلماتها الوجودات المحيطة الثابتة الوحدة بالوحدة الجمعية والصور المرتسمة
في ذات الحق عند المشائين كلماته ولمن اين الحق واوامره بوجه ذوات الصور
واين هي من الاصوات الغير القارة قولنا على مدلولات الهية هي اسماؤه وصفاته
الذاتية قولنا اذ عرض الدلالة العرضية كلمة اذ توقيفية والكلام تاكيد وتثبيت
لكون الوجودات كلمات تكوينية اذ وضعها لمعان الهية بفطرة الهية
ودلالتها دائمة ذاتية ~~الذاتية لا تختلف ولا تتخلف~~ بخلاف الدلالة العرضية
والطارية العرضية فان العارض يزول ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي
قولنا فمنها ما قد كان عين الذات وهذا بناء على كونه بسيط الحقيقة كل الفعليات
والكمالات فكلامه كل الكلمات على راسها وجمعها وتكلمه الذاتي كونه
بحيث ينشئ الكلمات فمجده وكماله بكونه واجد الحق اعلاها واتمها وما بها
قولنا كما في ماثورات ائمتنا ع وفي كلمات القدماء انهم يطلقون الكلمة على النفوس
والعقول كما قال ارسطو ان في النبات كلمة وفي الحيوان كلمة وفي الانسان
كلمة جامعة ونحو ذلك في كلماته قولنا والمراد به نبينا ص وكما اوتي جوامع الكلم
التدويني كذلك اعطي لوجهه الذي هو رحمة للعالمين جوامع الكلم التكويني

کیف لا انه اول شد پدید از جیب غیب بود نور پاک او بی هیچ ریب
بعد از آن آن نور مطلق زد علم گشت عرش و کرسی و لوح و قلم یک علم
از نور پاکش عالمست یک علم ذریت است و آدمست ویطلق فی
عرف الفئة الناجية وحزب الحق الحقيقة المحمدية على العقل الكلي وعلى
الرحمة الواسعة وذلك روحانيته وهذه مقام تماميته قولنا وهي وجهات
النفوس اما انتشار النفوس فلكونها متعلقة باجسام فلكية وكونية
محفوفة بتباعد مكاني وتمادي زماني وغسق هيولاني ولهذا تصير انيتها تعاقبية
واما انتشار وجهات عالم المثال والملك فلتشبثها بالاشكال و
والاشباح والمقادير ونحوها البرزخية والطبيعية ولكن عالم المثال مجردا
عن المادة بخلاف عالم الملك ولذا يسمى بلسان العرفاء هذا العالم بعالم فرق
الفرق وعالم المثال بعالم الفرق قولنا مس من خفي الاله واذا حمل الالهي
على هذا لا يحتاج الى حمل النفي على النهي لئلا يلزم الكذب بمس الغير المتطهر التدويني

قولنا قد عرفت تعريفات شتى فقيل انها اعتقاد المنفعة وقيل انها ميل يتبع
اعتقاد المنفعة وقيل انها صفة مخصصة لاحد طرفي المقدورين وقيل انها القصد
المتعقب للعزم المتعقب للجزم وتوطين النفس على الفعل المتعقب للميل
المتعقب للتصديق بالغاية المتعقب لتصور الفعل قولنا هو ادراك الشيء
الملائم اى التصديق بالغاية تصديقا يقينيا بالنسبة الى غايات المقربين وظنيا
بالنسبة الى غايات اصحاب اليمين وتخيليا بالنسبة الى غايات اصحاب الشمال
والمحجوبين قولنا نظام خيرها اعتبرت الخيرية والمحبوبية في متعلق الارادة وارادته علة اعتبرت
الخيرية في متعلق العلم قولنا فالداعي والغرض من الايجاد ذاته اذ لا اجمل واكمل في كونه
من ذاته حتى يكون متعلق التفاته في فعله اذ لا التفات للعالي الى السافل بالذات
ولا يجوز عليه الاستكمال والافاضة والاجادة ذاتية له ولا تتوهم الايجاب كما في الطبايع
اذ لا قدرة وشعور واختيار فيها وهو تعالى قادر مختار بل عين القدرة والاختيار اذ
القادر من يصدر عنه الفعل عن علم ومشية مع عدم اعتبار الانفكاك في الفعل فان الانفكاك
مقتضى حدوث العالم وهو مسئلة اخرى وليس مقتضى القدرة كما مر واما الاختيار
في الفاعل فهو كون فعله مسبوقا بالمبادى الاربع من العلم والمشية والارادة والقدرة
وجواز تخلف الغاية والتاخر الزماني فيها ونحوهما لا يجعل الغاية غاية وعدمها لا يصحح
كون الغاية غاية فان ذلك الجواز في العلات التي تحت الكون لا فيما فوق الكون وما ورد
من جعل الغاية معروفية ذاته لا ينافي ذلك لان معروفيته عين ذاته كعالميته ولو كانت
غير ذاته ولو كزايد متصل لم يكن ذاته معروفة ان قلت معروفيته للغير وجهه الرابطي له وهو
غير وجهه النفسي قلت بلوغ الغاية عند تمام الفعل وخراب العالم وفناء ما سوى الله تعالى
فكيف يبقى الغير بقاء ذاته فالمعروفية للغير من باب تسمية الشيء باسم ما كان والافظهور صرف
ونحو محض فيمحو الله الباطل ويحق الحق قولنا لا ماهية له اذ حتى يكون وجها لها وبالمادة بالمعنى الاعم
لا الذاتية قولنا بهذه الاشياء اى جليلة المدرك واتمية الادراك وابهائية المدرك جمعا او فرادى
فان كل واحدة منها يكفي في قوة الابتهاج وشدته وفي كمال الالتذاذ وتماميته اذ لو كان المدرك

قويا لقويا وكلا ونزلي بكبر الادراك في غاية التمام والمدرك في غاية البهاء والجمال وكذا
في العكس فاذا كانت فرادى هكذا فكيف في الجمع قولنا او ما شئت فسمه كالمحبة والشيء
ونحوهما ولنزلي نطلق بعضها عليه تعم تسمية بحسب التوقيف الشرعي لكن يجوز
اسنادا كما هو مشروح في علم الكلام واما لفظ العشق فهو كلفظ الحب في المعنى
نيست فرقي درميان حب وعشق شام ودرمعنى نباشد جز دمشق وفي كتب الحكماء
والعرفاء متداول وفي القدسي من عشقني عشقته الحديث الا ان النبي صلى الله عليه وسلم
آت بالاداب لم يداوله حراسة للنظام قولنا فهو مبتهج بما ارى اثره لان
الاثر فيه صفة مؤثره بل الاثر من حيث هو اثر ليس الا ظهور مؤثره ومن احب شيئا احب
اثاره كما قال الشاعر امر على جدار ديار ليلى اقبل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار
شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا وقال الاخر اقبل ارضا سار فيها جمالها
فكيف بدار دار فيها جمالها ولهذا قال الشيخ المهني في قوله تعم يحبهم ويحبونه لا يحب
الانفسه قولنا فينا شاعرا وكان مصدر الفعل وهذا معلوم من السياق قولنا
ريان فان نفسه الري او بعد وجهتين عطشان بجهة وان كان ريانا بجهة اخرى
اذ لولم يتصور الماء وانه يرويه لم يطلبه لان طلب المجهول المطلق محال واذا حصل في ذهنه
وتقرر ان الاشياء انما تحصل بانفسها في الذهن فالريان طلب الريان وقس عليه
الفقدان والوجدان في كل مكان لعلك تستشم رائحة مما وصل اليه ارباب الذوق والوجدان
والمثال اقرب من وجه وابعد من وجوه وبنيان مباحث الغاية اعظم من ان يسعه منطقة البيان كما هو
قولنا واما ان يكون مسبوقا بالمادة الخ المسبوقية بالمادة في المخترع وان كانت غير المسبوقية
بها في الكائن لان هذه زمانية وتلك طبعية الا انه يجمعهما القدر المشترك في السبق فيتحقق
تقسيم بالترديد بين النفي والاثبات قولنا والنفوس المجردة من حيث تجردها العقلي
واما من حيث تجردها الطبيعي فهي كائنة اذ مسبوقة بالمادة ولو بمعنى المتعلق
ان قلت عالم المثال في اي قسم منها داخل قلت هذا التقسيم في المشائين
وهم ليسوا قائلين به واما عند القائلين به من الاشراقيين والمحققين من اهل الله
من الحكماء والعرفاء واهل الملة البيضاء فهو المنشأ وفاعليته الحق تعالى بالنسبة اليه مسماة

بالانشاء

بالانشاء على انه يمكن ادخاله في المبتدع قولنا ان يتحرك من وجه ويتحرك من وجه سواء كانت
حركته من جنس حركة متحركه ام لا فالطبيعة تحرك محلها حركة اينية وتتحرك نفسها اينا بتلك
الحركة الاينية لانه حاملها والنفس تحرك البدن حركة اينية ولا تتحرك في الاين لتجردها
وانما تتحرك في الكيفيات النفسانية وفي جوهر ذاتها النورية قولنا هو عالم العقول
سمي بها لقاهرية العقول على ما دونها او لكونها تجبر نقايص ما دونها من جبر كسر عظم كما
في الدعاء يا جابر العظم الكسير ومنه اسمه تعالى الجبار وصيغة الفعلوت فيها مبالغة
قولنا هو عالم الغيب جملة وعليه يحمل قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات
والارض قولنا ويقال له الملكوت الاسفل ويقال للنفوس المجردة السماوية الملكوت الاعلى
قولنا من الصافات صفا هم الملائكة المقربون والعقول الطولية والسابقات سبقا
هم العقول العرضية والسابقون سبقا على النفوس الكلية والجزئية والقوى الطبايع
والمدبرات امرا هم النفوس الكلية السماوية المدبرة للابدان بل للعالم بحول الله
وقوته قولنا نور الانوار في ذكر هذا الاسم الشريف توشيح وتلويح بانهم كما يسمون العقل
بالنور القاهر والنور الاسفهبد كذلك يسمون الفاعل نور الانوار ببرهانه
وان كان الكلام في الفعل قولنا بالبرازخ العلوية والسفلية واما عندنا وعند اهل
الشرع واهل المعرفة فالبرزخ هو الصور المجردة عن المادة دون المقدار قولنا
بل الكل دلالات اه اي انها اسماء الاسماء فانها دلالات على افعاله تعالى وافعاله مجالي
افعاله واسماؤه الفعلية وكلماته الدالة على اسمائه وصفاته الذاتية عباراتنا
شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير قولنا واختتم القوس انما شبهت
السلسلتان النزولية والصعودية بقوسين تامين كل منهما نصف الدايرة لان الدائرة
افضل الاشكال حيث لا نهاية لها اذ نهاية الخط بالنقطة ولا نقطة في خطها
فتحكي عدم نهاية الوجود وحيث لم نسبة مركزها اليها ولتساوي انصاف اقطارها من جميع الجهات على السواء

باهر ولله لله

ولازمة القوسين اشارة الى مغايرة كل من مراتب الوجود في الصعود لكل من مراتب الوجود
في النزول مثل ان العقول الكلية الصاعدة غير العقول الكلية البادية التي هي وسايط نزول
الفيض والمثل المعلقة في النزول عالم الذر وفي الصعود عالم البرزخ لوازم
الاعمال والحركات وذاك موطن العهد والميثاق قبل الاعمال وقبل دار الحركات
وقس عليه ومن هنا كانت حملة العرش اربعة ويحمل عرش ربك يوم القيمة
ثمانية قولنا وتقرر انه لا يوجد الواحد الا واحدا وكتبنا هناك حين قررنا القاعدة
انه بهذه القاعدة يفتح باب معرفة العقول والتكلم فيها والمنكرون لها من الاكارم
الا انسد هذا الباب وكما انها مفتاح هذا الباب كذلك العقول الكلية مفاتيح الغيب
لباب الافاضة اذ لولاها لانسد باب الافاضة اذ لا مناسبة للظلمات والديجور
الى نور النور واين التراب ورب الارباب فالعقول الكلية روابط الحوادث مع
المجردات الداثرات بالثابت القديم وعالم الامر الرابط للخلق بالحق جل جلاله وتبالمي
يدعي العلم والمعرفة وينكر العقل وتعالمي من العقول الكلية الصاعدة وينكر في
البدايات وبينها المسانخة والمساواة بل الحكيم الحقيقي من يتخلق ويتحقق بها ويستغني
عن البدن وقواه بل يطرح الكونين الصوريين ويفنى في عالم المعنى بل معنى المعاني فانهما
حرامان على اهل الله قرنا بقرنها بغشاء بهام والمعنى برقرار وبردوام واما قول
المحقق الطوسي والحكيم القدوسي ادلة وجهه مدخولة فمقصوده المناقشة في ادلة العموم
الباحثين لا في المطلب على انه بما هو متكلم يتكلم هكذا والا فرجم للاشارات وكتبه الاخرى
مشحونة بذكر العقول واحكامها بحيث لا يشم رائحة الانكار في شيء وعندي لا انكار لبعض
المتكلمين ايضا ورد وتوجيهات منها انه لا مجرد حقيقي سوى الله اذ العقول لها ماهيات
فليست مجردة عن الماهية بل عن المادة القطعية وعن الماهية اذا اخذت بشرط لا ومنها ان
العقل من صقع الربوبية وجنبة السوائية فيه مستهلكة اذ مناط السوائية المادة و
الحركة ولوازمها والعقل وجود تام لا حالة منتظرة فيه فالعقل الذي يكون من العالم لا من صقع الله

بغير وجه

غير موجه وهذا معنى ما قاله صدر المتألهين قدس سره في الرسالة المسماة بالحكمة العرشية ومنها
ما هو توجيه بعين رد وتعبير وهو ان العقل الكلي في السلسلة الصعودية هو ذات الله
كما يقول الغلاة وهو مردود بل العقل الكلي فاتحة كتاب الله وخاتمته وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين قولنا وتقدم
ان يتقدم بالوجوب عليها لانها علتها الفاعلية اذ لو كانتا معا ان معلولي علة واحدة
هي الواجب الوجود بالذات لزم صدور الكثير من الواحد وبالجملة لزم الهيولى المجردة وهو محال
وايضا يلزم ان يكون القوة الانفعالية قوة فعلية ولا شان لها الا التاثر والانفعال
وايضا يلزم ان يكون العلة اضعف من المعلول كما يلزم ذلك في الاكثر من الصور الاخرى ومنها
وجه اخر فيما عدا الهيولى وهو ان تاثير الجسم بمدخلية الوضع والوضع لا يتصور بالنسبة
الى المعدوم قولنا لها استقلال كيف لا والصادر الاول يجب ان يكون على جميع اجزائه
والا لزم صدور الكثير من المصدر الحقيقي قولنا لعدم ربط المركب آه اشارة الى لزوم
السنخية المعتبرة بين العلة والمعلول ودليل ايضا على المطلب قولنا وفي حديث الاعرابي
وحديث كميل الحديثان مذكوران في شرحنا لدعاء الصباح وشرحناهما هناك
قولنا وبوجه اخر آه هذا ان على تثنية الجهة وقد ثلثت في كل من الوجهين بان يقال فيه وجوب ووجود الجهة ح
وماهية وايضا تعقل لمبدئه وتعقل لذاته النورية ان وجوده وتعقل لذاته الظلمانية ان ماهيته
وايضا فيه نور وظل وظلمة وبتثليث الجهة تثليث الصادر عنه من العقل الثاني ونفس
الفلك الاقصى ونفسه واذا ثنيت الجهة عد الفلك ونفسه واحدا اي الفلك
الحي وتشخص البدن بالنفس قولنا وامكانه ان وجهه آه اشارة الى جواب بعض الشبهات
الفخري في المقام فان الامكان امر سلبي فكيف يكون مصدرا لامر فضلا عن الفلك وكذا الماهية
بناء على اعتبارياتها فالجواب ان مرادهم ان وجهه من حيث شوبه بسواد الامكان والماهية
مبدأ الفلك وكذا الوجود من حيث انه محفوف بوجود الله ومنور بنور الله مبدأ للنور
الذي هو العقل الثالث ففي الحقيقة الوجود في الموضعين هو المبدأ اذ كل من الوجود والماهية موجود
ولكن بوجود واحد كالفصل والجنس في البسائط والموجود قسمان احدهما الموجود بمصداقه والاخر

الموجود بوجوده منشأ انتزاعه فذلك الوجود العينى النورى القاهر العقلى مصداق للوجود ومنشأ انتزاع للمهية والاعتبار قولنا الحكمى للنفوس الناطقة يعنى ان العقول التسعة الاخرى شبيهة بالنفوس التسعة الفلكية وبازاء العوالم التسعة السماوية كذلك العقل العاشر بازاء كواكب الارض وهى النفوس الناطقة القدسية ومخرجها من القوة الى الفعل وفى قولنا بحول الله تعالى وقوته اشارة الى ان هذه العقول العشرة جهات فاعلية الله وايديه العمالة وقدرته الفعلية فاشاتها لا ينافى عموم قدرة الله قولنا باذن الله تعالى اى باذنه فى الاحداث مع الابقاء وليس هذا الاذن كاذن مباين عزلى المباين عزلى لو سمعت انه قدرة الله الفعلية فانه تعالى كلمة كن وهى الوجود المنبسط والمشية الفعلية والنفس الرحمانى واوايل مجاليه هذه العقول قولنا بالفقراى بوجهه المنسوب لجهة الامكان الذى هو مناط الفقر قولنا هذه الكثرات اى الغير المتناهية المتعاقبة فهى باعتبار الجهات القابلية قولنا فى ربط الحادث بالقديم هذا من معضلات المسائل واشكال على الحكيم فى موضع واحد وعلى المتكلم فى موضعين اذ الحكيم الذى يقول بدوام الفيض ولقدم العالم قديم الاساس ولم يخل المستفيض دائر وزايل والمحل البسيط متجدد ومتبدل لا اشكال عليه الا فى الحوادث اليومية حيث ان كلا منها واقع فى حد من حدود ما لا يزال وهو مع الحق القديم الازلى اذ لا مؤثر فى الوجود الا الله وهو غنى وتام وفوق التمام فكيف تخلف وتخلف المعلول عن العلة التامة غير جايز وحله بما يذكر من ان علة كل حادث مجموع اصل قديم وشرط حادث واما موضع الاشكال على المتكلم فاحدهما هذا والآخر مجموع العالم الطبيعى حيث انه يقول بانقطاع الفيض او بما هو فى قوة هذا اذ يقول خلق العالم بحيث لو حوسب مدة بقائه مضيه كانت سبعة الاف سنة او سبعين الفا او سبعمائة الف من السنين او غير ذلك مما قاله اهل التاريخ فيرد عليه اشكال التخلف والامساك عن الجود وما يرد عليه الداء العياء والاشكال العويص الذى لا ينحل هو هذا وعندنا كما اشرنا اليه الجود قديم والمستجاد

حادث متجدد

حادث متجدد قولنا مجتمعة فى الوجود مترتبة لا يلزم احاد السلسلة مسببات واسباب مؤثرة مترتبة ذاتا لها معية فى الوجود لا كالمعدات المتعاقبة فى الوجود زمانا التى لو لم تتناه لم يكن تسلسل اذ فى كل حين لم يوجد الا الواحد منها بخلاف الاول فانه كما قلنا هو التسلسل المستجمع لشرايط المحالية كالترتب والاجتماع فى الوجود قولنا مثل المسبب الحادث الاصل اذ جميع اسبابه يجب ان يكون حادثة فى زمان وجوده فالسبب القديم فى الازل قولنا غير جايز كيف واقل ما يعتبر فى العلية هو الموافاة ومع تمكين التخلف من اين علم العلية واى فرق بين العلة وغيرها مما لم يترتب المعلول عليه قولنا امر واحد بسيط متمادى وربما يتوهم ان التوسط امر كلى لانه فى كل حين بين فردين مما فيه الحركة غير فردين آخرين وهو باطل اذ ليس المراد مفهوم التوسط بل مصداقه وله سعة من حيث انه غير مرهون بفردين مخصوصين مما فيه الحركة فالمتحرك فى الاين مثلا غير فارغ من التوسط فى الاين وغير خال عن تلك الحالة البينية ما دام متحركا لبطلان الجزء وما فى حكمه فى افراد ما فيه الحركة واجزائه ولا فرد منها ثابت بالفعل فان الحركة امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل والتوسط بهذا النحو آية التوحيد كما ان السيال الذى هو راسم الزمان الذى هو مقدار القطعية قولنا فكل قطعة من اجزائها المفروضة او حد منها هى المفاصل والحدود المشتركة باعتبار انقضائها لتقدرها بالزمان ثم ان القطعة ناظرة الى الحدوث الزمانى والحد الى الحدوث الآنى قولنا زمان خاص اعم منه ومن ظرفه قولنا مهيته او حقيقته الاولى ناظرة الى الحركة على طريقة القوم فانها مهيتها التدريج والتجدد والثانية ناظرة الى المتحرك بنفسه الذى هو الطبيعة على طريقتنا فاذ ليس التجدد وعدم القرار معتبرا فى مفهوم الطبيعة ومهية الصورة النوعية مثلا فان الصورة النوعية النارية قوة مسخنة محرقة مخففة مصعدة لجسمها والمائية قوة مبردة مثقلة مبدء الميعان ونحو ذلك وليس فيها انها قارات او غير قارين

وكذا الجواهر الاخرى وبهذا قد يوفق بين وقوع الحركة في الجوهر وعدمها فيه اي في جوهر
نعم وجود الجوهر طبعا كان او غيره فيساوق للحركة الجوهرية والتبدل في ذاته
الوجودية قولنا لكن الطبايع المنقطعة والفيض غير منقطع فهي من المربوطات
ولا دوام لها حتى تصلح للرابطية قولنا وتلك الطبيعة الحافظة لها وجهان
اي الطبيعة الخامسة الفلكية المتجددة بالذات عنده كالحركة الوضعية
عندهم ولها وجهان لا اتصالها بل اتحادها برب نوعها في جهة وجهها
العقل الذي هو كالمتوسط بين الاوضاع مستند الى الله تعم وفي جهة
وجهها الطبيعي السيال المقداري مستند اليها الحوادث ففي كلام بعض
الرابط هو الحركة الفلكية الا ان في احدهما الرابط هو الوضعية وفي الاخر الجوهرية
قولنا ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فاذا سئل انه لم صدر كون الثقيل في راس
ذراع يبعد من السقف عند هويه عن الثقل هنا وفي هذا الان لا قبل ذلك
مع وجود الثقل قبل ذلك يجاب بانه كان صدوره مشروطا بمضي الاكوان
السابقة عليه وقس عليه كونه في حدود ذراع بعده وبعد بعده قولنا اي
اشراقات العقول المترتبة اشارة الى ان المراد بالنسب ليس نسبا مقولية
بل اضافات اشراقية وترتب الاثار والانوار عليها كترتب الاثار على نسب الكواكب
السيارة من المقارنة والتسديس والتربيع وغيرها وكالاهتزاز المعنوي الحاصل
في القلوب المنورة من الواردات الالهية بوجه قولنا فتنقطع سلسلة العقول المترتبة
فلم يتعين انها عدد عشرة او عشرين ولا اربعين او خمسين او مائة او غيرها
بل المعيار في الوقوف ان التنزل يبلغ الى حد من الضعف لا يصدر من النور
القاهر الاخير نور قاهر بل نور اسفهبد كما انها عند المشائين معينة بالعشرة
ولا يصدر من العقل العاشر عقل مفارق ذاتا وفعلا عن المادة بل يصدر منه النفس

الناطقة

الناطقة كل ذلك بحول الله تعم وقوته قولنا شرع في بيان كثرة الجهات الحقيقية
قال الشيخ الاشراقي في كتاب حكمة الاشراق في تزييف مذهب المشائين النور
الاقرب لما حصل منه برزخ ونور مجرد وفي هذا النور مجرد اخر وبرزخ فاذا اخذ
هكذا الى ان يحصل تسعة افلاك والعالم العنصري ونعلم ان الانوار المترتبة
سلسلتها واجبة النهاية فتنتهي الى نور لا يحصل منه نور اخر مجرد واذا صادفنا
في كل برزخ من الاثيريات كوكبا وفي كرة الثوابت من الكواكب ما ليس للبشر حصرها
فلابد لهذه الاشياء من اعداد وجهات لا تنحصر عندنا قولنا الملقب قبلهما الثاني
فالمراد بالمصاحب للثالث من القواهر هو القاهر الثاني القابل للاشراقين قولنا
اشراق نور الانوار اذ كان احديهما هذا وثانيهما اشراق من الحق بقبلة النور الاقرب وينعكس
منه على الثالث ومثاله في عالم الشهادة ان يقع اشراق الشمس على مراة ومنها على
ماء ومنه على جدار صيقلي فهذه القوابل مع انها قبلت اشراق الشمس بلا واسطة
قبلته بواسطة او وسايط ونور الانوار بهر برهانه لما كان محيطا كان نوره
العلمي مثلا محيطا احاط بكل شيء رحمة وعلما فنوره العلمي اشرق على كل نفس ناطقة على كل عقل ونفس
بلا واسطة كما قال في كتابه المجيد ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء واشرق ايضا
على عقل الكل العقول العشرة على طريقة المشائين واشرق من العقل الفعال
العاشر على العقل البسيط الذي للمعلم ومنه على عقله التفصيلي ومنه على عقل المتعلم
قولنا من الزمان والمكان وهما حجابان عظيمان فان المانع من اجتماع الصور الماضية
في القرون الخالية مع الصور الغابرة في القرون الاتية هو الزمان والمانع من
اجتماع الصور المتباعدة في المكان هو المكان والمادة الجسمية حجاب اعظم فان
الموجود الذي وجهه الى الجسم ليس موجودا لذاته غايب ذاته عن ذاته كنفس الجسم واما
الموجود المفارق عنه فهو نور لذاته وحاضر لذاته وفي عالم المفارقات ظرف في
الصور اللطيفة المثالية فضلا عن الصور المادية فضلا عن ظرف الزمان والمكان

قوله كلها في كلها اه وهذا الذي ذكر في العقول التي هي فواتح كتاب التكوين
يتحقق في العقل التي هي خاتمة كعقول اخوان الحقيقة والصفا فانها حيث
كانت وحدانية الوجهة والعقيدة متفقة الاخلاق الحميدة والاعمال
الحسنة كان كلها في كلها والكل في الواحد والواحد منها هو الكل متحد لوجهم و
بوجوه همه بيمزه با يديم انس هم يكسر لعلم همچون آفتاب يكسره بودیم و
صافي همچو آب جي بصورت اين ان نور سره شد عدد جون سايه هاي كنگره
كنگره ويران كنيد از منجنيق تا رود فرق از ميان اين فريق قوله واعتبر
باشراق العقل على النفس اذا اشرق نور العقل الفعال عليها وعلى
مدركاتها الوهمية والخيالية جعل النفس عقلا بالفعل ومدركاتها معقولات
بالفعل والمشاؤون مثلوه باشراق الشمس على العين الصحيحة ومبصراتها
التي كانت مبصرات بالقوة وبه صارت مبصرات بالفعل وصيرورة
النفس مجردة بالفعل باعتبار تجرد صورتها التي هي المعقولات المجردة
كما ان في النفس مجردة لتجرد عارضها ولمشاهدة المجردات وانما
قلنا مثله على طريقة اكثر المشائين القائلين باتصال النفس بالعقل
الفعال وانها بعد توليه وجهها شطره يترشح منه الصور عليها هذا
على قول او ينعكس اشراقه منها على نفسه فتشاهد النفس حقايق
الصور المجردة كالقول بخروج الشعاع في الابصار وهذا على قول آخر
واما على القول باتحادها مع العقل الفعال اي فنائها فيه بعد الاستكمال
كما قال كثير من المحققين فيطوى حديث المثلية والتحقيق في الوصول
الى الغايات انه بنحو التحول والفناء عنها والبقاء به اذ بدونه لا وصول حقيقة

والاتصال

والاتصال الاضافي ليس بموصل الى الغاية قوله منها القواهر التي صدرت اه
يعني ان الطبقة العرضية متشعبة بطبقتين احديهما شريفة والاخرى
اشرف فوق الاولى لان الجهات متشعبة بشريفة واشرف فالشريفة
للشريفة والاشرف للاشرف وكذا المربوبات المادية والمثالية كما
ذكرنا قوله وان لا علين اه اي لما كانت انواع الاجسام مطلقا
متكافئة كانت منتسبة الى عقول متكافئة لا الى عقول مرتبة والا
وجبت العلية بين الاجسام وليس كذلك في ذا العلة الابد ان يكون اشرف
من المعلول من جميع الوجوه والافلاك مثلا ليست كذلك لان الفلك الفوقاني
اعلى مكانا واكبر حجما لكنه قد لا يكون اشرف كوكبا قال الشيخ الاشراقي
في حكمة الاشراق ولو كانت الترتيبات الجسمية في الافلاك على الاعلين لترتبين
كان المريخ اشرف من الشمس مطلقا ومن الزهرة وليس كذا بل بعضها اعظم
كوكبا وبعضها اعظم فلكا وبينها تكافؤ من وجوه اخرى فيعين اربابها ايضا
كذا انتهى وهذا وان ترائى في الظاهر انه خطابة لكنه اذا تحقق برهان ان
علم ان كل ما هو في المعلول مستفاد من العلة فالمعلول هذا نقص العلة والعلة حد تام
للمعلول سيما لو علم ان الرقيقة ضرب اتحاد مع الحقيقة فكيف لا يسوق ترتيبها اليها
قوله للسهرير بالسين المهملة معرب شهرير بالمعجمة وهو اول شهريور
الذي من شهور الفرس وهو احد معاني شهريور المعني الاخر له الملك الموكل على الشمس
كما ان احد معاني شهريور الذي كان شهرير مخفف منه الملك الموكل على
النار كما قيل ز شهريورت باد فتح وظفر قوله ويوخ له هو رخش بالراء المهملة
والخاء والشين المعجمتين وزنه ذو نقش وحد سمي انه كلمتان لان هور

علی وزن نور ایضا فی لغة الفرس هو الشمس ایضا کما قال الفردوسی الطوسی
ز عکس می زرد وجام بلور سپهر شد ایوان بر از ماه وهور ورخش علی وزن
نقش احد معانیه فی لغة الفرس فرخ وفرخنده فاجتمعت الراآن
والتخفیف عند کثرة الاستعمال مطلوب فحذفت احدیهما فمعنی هورخش
الشمس المبارک المیمون ورخش بضم الاول بمعنی الشعاع وبمعنی نقش الشمس و
مع الشعاع مناسب ههنا ان قرء بضم الراء قولنا ان بصدور فلک تام وبصدور
کواکبه المتخالفة بالنوع اذ کل منها نوع منحصر فی شخص فیستدعی جهات فاعلیة
لا یحصیها الا الله تعم قال الشیخ الاشراقی وعالم یمکن ترتیب الثوابت
واقعا علی جزاف فیکون ظلا لترتیب عقلی وفی الترتیبات بل وفی
الکواکب فی الثوابت ما لا یحیط البشریة علما انتهی قولنا اظلال
تلک الذوات تفکر فی نفسک الناطقة القدسیة انها تغذو بالمعارف الالهیة و
تتقوی بها لملک غذاؤه التسبیح والتهلیل والبدن تغذو بالکیموس وانها تمو
ما معنیها وتحرک جوهرا وتتحرک وجها وتعرج الی قرب الله والبدن تمو فی
الاقطار الثلثة وانها تشبه کل نفس بذاتها وتستخلف خلفا صالحین
ولیس النور الا شهید فی التشبیه اقل من النار والبدن بمولدته مستخلف فی الارض
وانها بعقلها البسیط تصور العقل التفصیلی والقوی والمبادی مصورة
البدن علی قول متفنیها تصور موادّه ولها کلمات قلبیة کلمیة ونطق عقلی قار
وله کلمات قالبیة جزئیة ونطق حسی غیر قار ولها عشق بالانوار القاهرة
وله عشق بالانوار الحسیة وقس علیه قولنا اما رایت ان شمسا قهر انوار
الکواکب فی النهار ظل قهر رب نوعها ارباب الکواکب بل القهران منطویان
فی قهر الواحد القهار نور الانوار تعقلها للنخل المسبلة فان المسدس اوسع
الاشکال بعد الدائرة وانما ترک الدائرة لکیلا یقع خارج البیوت فضلا من الفرج

والمربع

وان کان قیل جمالک اه جماله صفاته وسریانه باعتبار ما بیناه بقا ان کل ما سری الوجود
فیه سری توابعه فیه بل هو هی لکنه اذا تنزل الوجود بحیث کان کلا وجود تنزل العلم والقدرة
والاراده والعشق ونحوها بحیث تکاد تلحق بالعدم وفی الارواح المصافیة و
المرسلة هذا الحکم ظاهر علی ما اظهرت عینیة الکمالات کلها کعلم النفس بذاتها وعشقها
بذاتها وبقواها وقدرتها علیها بوجدان النحو الاعلی منها فی ذاتها وصوتها الحقیقیة
ونوریتها وغیر ذلک والآن نحن بصدد ان هذه الاسماء والصفات لها دلالات
ذاتیة علی اسمائه وصفاته تعم ودلالة الوجهات المضافة الیها علی وجهه تعم واذا
کانت سراته جماله کذلک فهو ظاهر حاضر لم یغب قط وعمیت عین لا تراه ولیس
له ستر الا جلاله وجلاله صفاته السلبیة التنزیهیة مثل انه لیس بعقل ولا نفس
فلیس مفضلا عن غیرها ومثلها هو المشترک بین الملیین انه لیس بجوهر ولا عرض
ولا مرکب ولا مرئی وغیر ذلک وهذه تجلیل وتمجید لجنابه الاقدس فلیس ستر ذاته
وصفاته الا صفاته ولما اوهم هذا البیت المشترک بینهم مع شموخه سترا ولا ستر
وجهه انما الستر قصور بصائرنا عن ادراک نوره القاهر وجماله الباهر والقصور
عدم وسلوبه لیست الا سلب السلب ورفع النقائص والحدود مثل انک اذا قلت
لیس بجوهر لم تسلب الا الامکان الذی هو سلب الضرورتین او المهیة التی قالوا ان
الجوهر مهیة اذا وجدت الخ والحد الذی لوجه الجوهر الجنس والنوع وکل هذه سلوب
ونقائص لا انک تسلب وجه الجوهر ولا وجها آخر بما هو وجه اذ هو وجه صرف جامع
لسنخه ولا انک تسلب قیام الجوهر بذاته عنه تعم کیف وهو القائم الدائم بل هو القیوم
جل جلاله لانه وجه غیر قائم بالمهیة فیما عقلیا فکیف بالمتعلق کالنفس الناطقة المجرده
او بالماده کالصورة الطبیعیة او بالموضوع کالعرض وقس علیه السلوب الاخر
اجیب فی سالف الزمان عن هذه القافیة بقولی وکیف جلال الله ستر جماله
ولم یک سلب السلب قط بحاجز فان المراد بها الوجهات ویمکن ان یراد جزئیا تقابلها
الاسماء الحسنی من حیث التضمن فیها فان من الاسماء ما هو کالجنس کالحی القیة للفعل المطلق ومنها ما هو

كالنوع كالماهية للانسان ومنها ما هو كالجزء الحقيقي كالماهية لزيد وقس عليه قولنا او ما مس
العقول التي هي الكلمات الله تعالى اقتباس من الوحي الالهي لا يمسه الا المطهرون وتاويله
على صيغة النفي انه لا يمس القران وهو مقام الجمع من الكتاب التكويني اعني ام الكتاب
فكيف مقام جمع الجمع منه وجمع منتهى الجموع منه الا المطهرون من الواث الطبيعة ولوازمها
فان للكتاب ايضا مقام اجمال ومقام تفصيل كتاب احكمت اياته ثم فصلت ولهذا يقال
له القران والفرقان اذ القران من قرء اي ضم وجمع قولنا وفيه تلميح الى قوله ع لا بصوت
اذ لو احتاج اليه لزم شركة العدم في افادة الوجود لان الصوت متشابك بالعدم لكونه
غير قار ولزم التعطيل لحق القابل الذي تم قابليته واستعداده وهو الجواد العدل الذي لا يمنع الحق
عن المستحق بوجه من الوجوه نعم لما كان لكل حقيقة رقيقة ولكل معنى صورة كانت حكاية ذلك
في العالم الصوري الحرف قول كن واما حقيقة كن فهو الوجه الحقيقي الطارد للعدم كما ان
الايجاد الحقيقي هو الوجود الحقيقي ويجوز انه هو امتثال الماهية لكونها فتذكر وتبصر قولنا وتسبيحها
لله تعالى وذكرها له فان حيثية وجودها التي هي حيثية الوجوب والاباء عن العدم ذكر الوجوب
الذاتي وحيثية نوريته وجهها وخيريته وكونه عين العلم والحيوة والقدرة والارادة وغيرها
في كل بحسبه وهي حيثيته وجهه بعينه ذكر صفاته بل ذكره لذاته لقولهم ما رايت شيئا
الا ورايت الله قبله ولا ان معرفت ذات وصفات او بهر چيزي كه ديد اول خدا ديد قولنا والحمد
المتعارف وكذا المدح المتعارف الذي لا فرق بينه وبين الحمد الا بما في الاصطلاحات
ان الحمد على الجميل الاختياري والمدح اعم ولم يختص على الاختياري وغيره كما يقال مدحت
اللؤلؤ على صفائه والورد على عطره وبهائه فهو ايضا شرح لفضائل الممدوح وفواضله
فالوجه المطلق ينشر اثره شرح جماله وجلاله بهر برهانه وعظم شانه وحق حمدك وذكر
ربك لتظهير فعليته وجهك وتخلقك باخلاقه عين الحمد والذكر له وشرحا و
ظهور الصفاته واسمائه وتظهير اسمه الاعظم وتسبيح اسم ربك الاكرم قولنا
لا على تجدد ولا انها على تجددها هيهات هيهات اين الثرى من الثريا اين الحمد والتسبيح باعتبار
الوجود كالاثار التي هي عينه من دلالة الحدوث والامكان على المؤثر والايات التي في تسبيح الاشياء وحمدها
عندنا ناطقة بالتوحيد الخاص وهؤلاء في تاويلهم هذا ينادون من مكان بعيد وهو على كل شيء

قولنا

والمربع لئلا يقع داخل البيوت زوايا فضلا لان النحل مستطيل يريد به لاجل المربع
وتشوهه في العنا كما ينسج في الاشجار دوائر محيطة بعضها ببعض ويفرز
من مركزها خطوطا لا تحيطها على شكل مثلثات تعجب الناظرين وهو نفسه
بمقدار بعوضة فهذه وامثالها من غرائب الحيوانات بالهام اربابها وملائكة
موكلين على انواعها كما ورد في الشرع ووقع في الاحاديث ان تحت العرش
ثورا واسدا وان هناك ديكة يتبعها الديوك في الصيحة وغير ذلك من اشارات
الشرع قولنا لكل نوع له فرد في هذا العالم خرج مثل الاضافات لانها اعتبارية
لا افراد لها وخرجت الاعراض اذ المطلق من الفرد منصرف الى الفرد الكامل
وهو الجوهر المستقل وافراد الاعراض وجودها تبع فلا رب نوع للعرض
في عالم الابداع لان العرض ليس له مقام في مرتبة وجود الموضوع بل انها قوته
فيلزم وجود القوة في عالم الابداع ولذلك قال الشيخ الاشراقي السكر وطعمه
والمسك ورائحته هناك واحد بل لا رب جنس هناك لان الجنس مبهم نحو الاستهلاك
ولهذا كان الجوهر الجنسي والوجود للجوهر النوعي وهو الماهية التامة والجنس مطلقا ماهية ناقصة
قولنا سوغ اخذ مفهومات اي عدم انثلام الوحدة والبساطة مع جامعية الفرد
المجرد الابداعي لجميع الكمالات الاولى والثانية التي لكل الافراد الطبيعية من
نوعه لان الكثرة انما هي في المفهوم لا في الوجود فادم الاول اي الانسان
الجبروتي جامع لفعليات الاناسي وخيراتهم لا حدودهم ونقائصهم
والمفاهيم والتعابير عنه مختلفة مثل الكلمة الاتم المحمدية والعلوية والكلمة
العيسوية والكلمة الموسوية والكلمة الابراهيمية والكلمة النوحية وغيرها الى
الكلمة الادمية وقد مر سابقا سوغ اخذ مفاهيم الحيوة والحي والوجود والنور
والعلم والعالم والمعلوم والعشق والعاشق والمعشوق والارادة
والقدرة ونحوها من وجود النفس الناطقة مع وحدتها وكذا معلول ومراد

تعبیراتها

ومعلوم ومقدور ومرزوق ومخلوق لله بل بحسب مضايفات في الطرفين
قولنا وتفرد تلك ما ثبت فيها تفصیلها لان عالم العقل عالم الجمع والعقل
لا یشغله شان عن شان فلما کان العقل الکلی علمه حضوریا فمن معلوماته
الحضوریة المبصرات فعلمه الحضوری بها بصر ومنها المسموعات فعلمه
الحضوری بها سمع ومنها المشمومات والمذوقات والملموسات وغیرها
فعلمه الحضوری بها ادراک وانطوی تحته المدارک الاخر من الشم والذوق
واللمس والحس المشترک والخیال والمتخیلة والوهم والحافظة کل هذه بنحو اتم
واعلی وبنحو الفعلیة لا الانفعال ولما کان علمه فعلیا کان قدرة وقدرته
المتعلقة بابداع المجردات والکلیات بحول الله وقوته قوة مبدعة وبالمخترعات
قوة مخترعة وبالمنشآت قوة منشأة وبالمکونات قوة مکونة وهکذا قوة
کطبیعة فاعلة ومحققة مصعدة ومشغلة مهبطة ولما کان عشقا بذاته
ومقصوم ذاته وبالآثار من حیث انها آثاره بل آثار القسیم المقسم
کالقوة شوقیة ولکنه مجردة وسعة ومن حیث التصویر والتشبیه کقوة
مصورة ومتخلفة وقس علیها کل القوی بل قدرته روح الید والرجل
ونحوهما وعلمه الحضوری روح العین والاذن ونحوهما فله الجوارح و
الاعضاء کالمدارک والقوی وراء ما له في مقام الظهور الفعلی
باعتبار کلیته وحیطته من القوی والاعضاء فانه یبصر بکل بصر ویسمع
بکل سمع ویبطش بکل ید ویعمل بکل عامله الی غیر ذلک من احکامه
المستنبطة من احکام علمه لانه الآیة الکبری کما قال جلاله الامام من
رآنی فقد رأی الله علی معنی انه قد رأی وعرف الله اولا علی نمط الکل کما هو

کما هو واحد معنی قوله علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه قولنا وتدبیر الکمال اذ العقل تام
لا حالة منتظرة فیه فهو بکل الافراد الناسوتیة له ولا استکمل بها بخلاف النفس فانها
تکمل البدن وتستکمل به وبه وبقواه تخرج من القوة الی الفعل ولذا اشتغلنا فیها
الوقایة وفیه العنایة اذ تدبیره محض الفضل والرشح لا التدبیر قولنا فنظر الی الوحدة
ونظر الی الاصالة کالنقطة الراسمة للخطوط والحروف الکتبیة وکالحرکة التوسطیة
الراسمة للقطعیة وکالآن السیال الراسم للزمان وان نظر الی سعة النور في القاعدة
وقصور النور فیها عکسنا التمثیل للحقیقة والرقیقة بل رقیقة الرقیقة کما ورد في الصوم
والقرآن انه قرن من نور التقمه اسرافیل واختلف بین محققی العرفان انه اسفله
او سعه او اعلاه ولکل وجه فهو ایضا مخروط قولنا ان تنفق معطیة الماهیة ولوازمها ان قلت
کیف الاتفاق في الماهیة وهذه الافراد اجسام نامیة وذلک الفرد الابداعی مجرد قلت
قد مر في مباحث الماهیة ان مقوماتها علی سعتها وابهامها معتبرة فیها وان الجزء ما هو
القدر المشترک بین مراتبها فالجسم المعتبر اعم من الطبیعی والمثالی ثم المثالی اعم مما هو
ملتفت الیه لصاحبه او کظل غیر ملتفت الیه بالذات فکل المثل المعلقة للافراد کالاظلال
والحس علمت معناه في المجردات من السمع والبصر والادراکات الاخر کما مر وعلیهما
غیرهما فالحیوان المعتبر في حد الانسان اعم من الحی بالذات والحی بالعرض والناطق
اعم من المدرک للکلیات ادراکا حصولیا او حضوریا وفي الکل العقل في
الوجه العینی السعی بل اعم من المدرک بالقوة وبالفعل حتی لا یخرج الانسان
الی اهل بحثنا لا اصالة الوجود فاذا کان الوجود الذی هو جهة الوحدة اصلا والماهیة
والمفهوم الذی هو مثار الاختلاف اعتباریا وکان المشکک سنخا واحدا فان به
الامتیاز فیه عین ما به الاشتراک کان وجود الانسان الطبیعی والمثالی والملکوتی
والجبروتی سنخا واحدا ولو جاز اطلاق النوع علی الوجود الحقیقی لقلنا انه نوع
واحد ذو مراتب لکنه لیس کذلک لان النوعیة والجنسیة ونحوهما من اوصاف الماهیة

ولهذا قلنا انه شيء واحد والحركة فيما نحو من المراتب فيها اصل محفوظ هو وجه الله
الذي في المتحرك وموضوع واحد له فيه الحركة وسائر متعلقاتها واحدة والتوسطية
امر بسيط والقطعية متصلة واحدة والمتصل الاتصال الوحداني مساوق
للوحدة الشخصية قولنا والمقصود اه كقوله في المطارحات ولا تظنن انهم يقولون
ان صاحب النوع جسم او جسماني اوله راس ورجلان واذا وجدت هرمس يقول
ان ذاتا روحانية القت الي المعارف فقلت من انت فقالت انا طباعك
التام فلا تحمله على انه شخص انتهى قولنا والنفس والعقل متحدان نوعا فانهم جعلوهما
متقابلين قسيمين في التقسيم للجوهر الى الخمسة سيما المشاءون القائلون
بتباين الوجودات كما هو ظاهر مقالتهم قولنا الا ان يقال باختلافهما بالنقص والكمال كما
هو الحق عندنا كما صرحنا به الكينونة السابقة للنفس وقول افلاطون بقدمها
ونحو ذلك وبه قال صدر المتألهين قدس سره وكذا على طريقة الشيخ الاشراقي في النور قال في
حكمة الاشراق النور كله اي سواء كان جوهرا او عرضا كما في شرحها في نفسه لا تختلف حقيقته
الا بالكمال والنقصان وقال في موضع اخر منها فاول ما يحصل منه نور مجرد واحد
ثم لا يمتاز عن نور الانوار بهيئة ظلمانية مستفادة عن نور الانوار فيتعدد
جهات نور الانوار مع ما بينهن فليس الانوار سيما المجردة غير مختلفة الحقائق وان
التميز بين نور الانوار وبين النور الاول الذي حصل عنه ليس الا بالكمال والنقص
انتهى قولنا مجردة لا تتغير وقد قالوا ان ذلك المجرد مثال نوري لهذه
الافراد الطبيعية فهو كذلك لان الصورة العلمية هي علية في نفس الامر
ومطابقة لها قولنا ولو لوحظ سببيتها عنه نعم ينبغي ان لا [illegible] مع انها
مع كونها قائمة بذات باريها انه نعم تماما وكمالا لها فقيامها به ليس قياما
بالجنس بل بمقوم ذاتها وهذا ما دفع به صدر المتألهين قدس سره عن المشائين
اشكال لزوم اتحاد الفاعل والقابل في البسيط وحاصل الدفع ان هذه
الصور واجبة الوجوب نعم لا بالايجاب باقية ببقائه لا بابقائه وما يحمله من صفة
لانها علمه وصفته كيف واذا كانت العقول التي هي من افعاله من صقع ربوبيته
فصفته او

فصفته اولى بذلك والمصدر والصادر مستدعيان مغايرة اكثر
من هذا وتنزلنا ثانيا بانه على تقدير السببية والمسببية فالسبب الغائي
وهو المسمى بالسبب التام لا يباين الشيء لان الوصول الى الغاية بنحو
الاتحاد وفي المجرد الحقيقي ما هو علم هو قولنا لكن عالم تضاف اي عالم
علم حضوري ووجه الله لكن عندي انها بهذه الصفة تصلح لكن
ما هو محفوظ نور رب النوع لا لانها نفسه وبدونها لا تصلح
لهذا الاسم قولنا كالآن والنقطة وقد مثلوا لهذا بخيط ملون يمشي
عليه نملة فالنملة كلما وردت عليها لون غاب عنها لون اخر وحكم
عليه بالعدم بخلاف من يحيط بجميع تلك الالوان فيشاهد كلا في
موضعه وآيته فيك ان بصرك او خيالك اذا ادرك ان
هذه النار حارة او تلك حارة ادرك بالتعاقب
وظهوره نعم اذا اه
واما عقلك فيدرك كل النيران دفعة
فله وجود مستقل وهو ظهوره
واحدة دهرية ويدرك صفتها و
كمفهوم الوجود و
هي الحرارة فاذا وجد بعده نارا حارة
لم يدرك العقل شيئا جديدا قولنا مع هؤلاء الاول
والثانية اجتمع اما الاولى فمعلوم انها باقية بشخصها في جميع الاحوال
واما الثانية التي هي متقدمة في سلسلة الزمان على صورتها فلانها
كما قال السيد المحقق الداماد قدس سره المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات
في وعاء الدهر والمراد بالدهر في كلامه هذا هو المرتبة النازلة منه وهي
ما قالوا ان نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت
دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد قولنا في العقول والاذهان
اي ظن الشيخ ان مرادهم من قولهم ان في عالم العقول لكل نوع طبيعي
مثالا نوريا عالم العقول الجزئية وهو العقول العرضية اذا نحنا

وهكذا م
وغيرها م
في المادة م

قولنا فلان المهملة المطلقة كلى طبيعى وايضا اذا كان المراد بالتجرد هو التجرد
في مرتبة شيئية المهية فالقول بانها موجودة واحدة ابدية ونحوها تهافت
قولنا وتجردها تجريد المجرد لما قولنا ذهنية اي والحال انهم قالوا ان القائلين
بالمثل النورية قالوا انها مجردات بالفطرة لا انها كالكليات العقلية
فضلا عن الكليات الطبيعية التي تجردها عن العوارض بعمل الذهن مع اكتنافها
بالعوارض وانهم قالوا بثباتها الواقعي ووحدتها الشخصية والمهية المطلقة
واحدة بالعموم وثباتها تحقق طبيعتها بتعاقب الاشخاص عين تجددها لان
الطبيعي موجود بعين وجود اشخاصه ومتجدد بعين تجدده وانهم قالوا
انها جواهر عينية وكليات الجواهر جواهر ولكن جواهر ذهنية قولنا وهذه
قاعدة شريفة قالوا هي مطردة فيما قبل الكون والحركات لا في
عالم التزاحم والمصادمات اذ قد
يمتنع على الكائنات الفاسدات
ما هو ممكن لها بحسب الذات بسبب
الامور الخارجة فلا تزعم ان ليس وقوع الممكن الاشرف
واجبا لانا نرى اكثر الخلق محروما عن كمالات الممكنة في حقهم وايضا
نرى تاخر الاشرف كخاتم الانبياء عن غيره وان كان بحسب روحانيته
الكلية سابقة على الكل كما قال صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الماء والطين
وقال الاوصياء المعصومون عليهم السلام نحن السابقون اللاحقون اي روحانيتهم
الكلية وسائط الفيض وغايات الكون لولاك لما خلقت الافلاك
او السابقون دهرا واللاحقون زمانا فالموجودات الكونية والاجسام
والجسمانيات الشخصية مرهونة بشرائط في الادوار والحركات ورفع
موانع من الكائنات فالاشرف هنا يوجد لو لم يمنع مانع وتحقق شرائط قولنا
ان لم يفض عنه تعالى اصلا ولو لم يعلم امكانه لزم الجهل ولو علم ورجح وجوده الا الى المرجوح

المقصد الرابع في الطبيعيات صفحة ...

المقصد الرابع في الطبيعيات

قولنا والمتكفل لبيان جميع الموضوعات الخ فان موضوعات سائر العلوم محمولات في
الفلسفة الاولى وموضوع هذه بين المهية الملية لانه الموجود المطلق الذي هو حقيقة الوجود
وبداهتها باعتبار العنوان فانه ابده البديهيات كما ان حقيقته اظهر الظواهر
وما هو في هذه الحقيقة هو بل هو ان قلت حقيقة الوجود لا تكتنه فكيف تكون
موضوع العلم الاعلى ويبحث عن احوالها قلت هي مع انها لا تكتنه بالعلم الحصولي
تعلم بالوجوه العامة المطابقة والوجه اذا كان مرآة لملاحظة ذي الوجه فالمعلوم
هو ذو الوجه ولكن بالوجه فاذا علمت الشمس وانك فيها بالوجه اي بصورتها
التي في ذهنك فقد علمت الشمس الخارجية وانكشافها فان الشمس الذهنية وجالها
مرآة لملاحظة الشمس الخارجية وحالها فلا وجود لما في ذهنك منها الا وجودها في الخارج
وظهوره نعم اذا اخذت ما في الذهن بشرط او لوحظ بالذات لا مرآة للملاحظ
فله وجود مستقل وهو ظهور نفسه والوجوه العامة بنفسها او مع مقابلها
كمفهوم الوجود والوحدة والتشخص والنور والحيوة وجميع ما هو من توابع الوجود
من العلم والارادة والقدرة والكلام وغيرها التي علمت سابقا انها تابعة له مفهوما
وعينه تحققا وكمفهوم العلة والمعلول والوجوب والامكان والقدم والحدوث
وغيرها مما يشمل حقيقة الوجود كل مع مقابله وجميع ذلك بالفحص الشديد والبحث
الاكيد حتى يقتنص العقل المعقولات المطابقة للمعنون ويوافق وضعه الطبع
فالحكيم لا شغل له الا العلم بالوجود نعم اكتناه حقيقة الوجود انما هو بالعلم الحضوري
بها وهو لا يمكن الا بالاتحاد بل هو لا يتيسر للممكن وليس له الا الفناء قولنا
وهو متوقف على ثبوت الموضوع واجزائه الخ التوقف على ثبوت الموضوع فلان
ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واما على اجزائه فلان نفس ذاته موقوفة
على اجزائه لتوقف الكل على اجزائه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك

الشيء قولنا بما هو واقع في التغير وانما عدلنا تبعا للشيخ الرئيس عن قول كثير من
الطبيعيين من حيث الحركة والسكون اذ الانقلابات كالتخلخل والتكاثف والكون والفساد
عندهم دفعية والحركة خروج من القوة الى الفعل تدريجا فيلزم خروج الانقلاب
مثلا عن مسائل الطبيعي واما التغير فهو اعم من التدريج والدفعة قولنا من غير ان يصير
رياضيا او طبيعيا اي من غير ان يصير الاحوال التي يبحث عنها في الالهي احوال العرض
لموضوعه الذي هو الموجود المطلق من غير ان يشترط عروضها له بان يصير متخصصا بان
يكون مقدارا او عددا اي موضوعا للرياضيات او جسما طبيعيا هو موضوع
الطبيعيات كالعلية والمعلولية والوجوب والامكان والوحدة والتشخص ونحوها
لا كالحرارة والبرودة والامتزاج والمزاج والتدوير والتكعيب والتثليث
والتربيع والضرب والقسمة ونحوها مما هو من مسائل الطبيعي والرياضي ومن تعرض
الموجود بعد التخصص بالجسمية او بعد التكمم بالكم المتصل او الكم المنفصل بخلاف نفس
الجسمية او الكمية فانهما ليس عروضهما مشروطا بالجسمية او الكمية والا لزم تقدم الشيء
على نفسه وهذا كما ان عروض الخاصة للجنس مشروط بعروض الفصل له واما عروض
الفصل فليس مشروطا بعروض فصل له قبل ذلك بل التخصص به لا قبله قولنا
واحكام العدم غالبة لان الجسم الطبيعي مشوب لوجود الهيولى والتباعد المكاني
والتمادي السيلاني الزماني فباعتبار ان وجوده وصورته للهيولى واغل في العدم فان
الهيولى قوة صرفة وقوة الشيء ليست شيئا بالفعل وباعتبار التفرقة المكانية
والابعاد المهايتية بعضها غايب عن بعض وكل اجزاء جزء ممعن في الغيبة لبطلان
الجزء الذي لا يتجزى وباعتبار التجدد الزماني والتجدد الذاتي والصفاتي بمقتضى الحركة
الجوهرية والعرضية وفي الثلاث والدثور ثانيا وفي البوار والعبور وكذا
المقدار والعدد فهما كادان تلحق بالعدم وقد مر ان مناط السوائية والغيرية
هو مع الوجود الحقيقي هو المادة ولواحقها والحركة والامكان الاستعدادي

لا الامكان الذاتي فانه في المفارقات موجود مع كونها من صقع الربوبية كالهالكات
السوائية فيها وغلبة احكام الوجود عليها وتخلقها باخلاق الله تعالى وانها موجودة
بوجود الله باقية ببقائه ولا حركة فيها ولا حالة منتظرة لها وقد مر معنى كلام فيثاغورس
ان الحركة هي الغيرية فتذكر قولنا ما لم يتبين في التخصصات الطبيعية والتعليمية يعني لو ما قلنا
لا الموجود المطلق ماخوذ لا بشرط بالنسبة الى موضوعات المسائل ليس مجرد اعتبار في المفاهيم
بل ناظر الى الحقائق فحقيقة الموجود اللابشرط بالنسبة الى الموجود الامكاني والمعلولي
والجوهري والقديم والحادث بالذات ونحوها انما هي اللابشرط عنها اشارة الى الآتي ذكره
المذكور ظهر اعتبارا بالنسبة الى الجسم الطبيعي المتغير والمقدار المحض الغير الحاضر والعدد المتكاثر
كان بمحض اعتبار المعتبر كان هذه بما هي هي بشرط لا بالفطرة والطبيعة في نفس الامر للتغير
والتغاير المذكورين فاحوالها لم تكن احوال حقيقة الموجود المطلق الذي هو حقيقة
الوجود فلم تكن من العلم الالهي بل عدوا الطبيعيات والرياضيات علوما على حدة بل
المنطقيات والخلقيات ايضا عدوها على حدة فان المنطقيات علم آلي وآلة
العلم بما هي آلية ليست بعلم كسائر العلوم الالية وايضا المبتدئون المشتغلون بالمنطق
يبحثون عن الكلية والجزئية والنوعية والجنسية والمعرفية والحجية وغيرها بما هي في نفوس جزئية
وقوى جسمانية فهي احوال الموجود المتخصص للمعروضات الجسمية الطبيعية والمقادير والمتكثرات
التعليمية فهي احوال الموجود المتخصص تخصصا طبيعيا او تعليميا والخلقيات احوال
النفس المتعلقة بالجسم الطبيعي والنفس بما هي نفس متعلقة بالطبيعة من موضوعات
العلم الطبيعي قولنا سيما على اصالة الوجود فان الماهيات عوارض والوجودات
الخاصة معروضات لا عوارض محمولة بالضميمة بل الماهية عارضة بمعنى الخارج المحمول
اذ ليس لها الا شيئية الماهية لا شيئية الوجود فعروضها للوجودات كعروض الموجود
بمعنى وجود منشا الانتزاع لمعروضه وبهذا المعنى قيل جعلها بكذا انت اما متصف
جملة لحرف وعبارات مختلفة وكذا نظاير هذا المقال في كلام العرفاء وفي كلام صدر المتألهين في
صاحب الاسفار قولنا فيكون اعم اه اذ يسلب التركيب المذكور عن المعدوم المطلق ايضا واذا

كان اعم من الموجود المطلق الموضوع للعلم الاعلى كان اعم من جميع موضوعات العلوم فلا يكون
مسئلة من علم من العلوم اذ لا يكون عرضا ذاتيا لان العرض الذاتي عندهم اما ما يعرض
لذات الشيء او لامر مساو فلا يكون اعم قولنا في الرسم لئن لم يكن الجوهر جنسا على
قول او لما اخذه في الحد لكان الجوهر جنسا كما هو المشهور عند الحكماء وهو التحقيق
قولنا لانا نقول وايضا لم يتعارف الاخراج بالجنس قولنا والوحدة معتبرة الخ
فالوحدة له لا وجود له لانها اما عينه او مساوقة له والمقسم للاقسام الخمس
الجوهرية هو الموجود كما ان المقسم للجوهر والعرض هو الموجود والمقسم معتبر في الاقسام
فلا وجود له خارج من اصله قولنا والاقلا عمق للسطح فالخط العمقي المقاطع للخطين
الاخرين المبتدء من سمك المكعب في ثخنه انما يعد عمقا باعتبار ان للجسم ثخنا و
الا فالسطح لا ثخن له فهو يعد عمقا بالعرض للعمق الذي للجسم بالذات قولنا بشرط
الوضع المخصوص فلم يكن موجودا واحدا فكان خارجا عن المقسم كما مر قولنا
لا التقدير والا لصدق التعريف على الجواهر المجردة قولنا اذ لا يعتبر الفرض بالفعل
والا لم يكن الجسم عند عدم الفرض جسما قولنا والجوهر في التعريف الخ اي
المصحح لفرض الخطوط هو الصورة الجسمية والجوهر الكم الركني الجسم والجوهر في التعريف
اشارة الى الهيولى فاشير في كلا جزئيه قولنا او هيولاها اشارة الى قولين
احدهما ان عدم قبول الفلك لبعض صفات العناصر كالحركة المستقيمة والكيفيات
الفعلية والانفعالية لصورتها النوعية ولذا يقال لها الطبيعة الخامسة وثانيهما
ان لهيولاها المخالفة بالنوع لهيولى العناصر فهيولاها غير قابلة لهذه والحق هو
الاول اذ الهيولى شانها الانفعال وهي قوة صرفة لا امر في صرف الشيء
قولنا اي ما يلزم من فرض وقوعه محال وهو الامكان الوقوعي فالصورة الجسمية
في الفلك وان قبلت الانفكاك والحركة المستقيمة اذا اخذت بشرط لا
الا انها لا تقبلها لا بشرط وهي في نفس الامر متحدة مع صورته النوعية

مخصوصين

مخصوصين لا بشرط والجنس متحد مع الفصل قولنا لا للاحتراز عن السطح العرضي
نعم اذا عرف بالفصل فقط وهو مبدء قبول الابعاد اي الخطوط على
الوجه المذكور خرج به نفسه وربما يتوهم ان السطح يمكن ان يفرض فيه خطوط
ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وليس كذلك والمنفصل انه اذا فرض فيه
خطان احدهما في طوله والاخر في عرضه متحدا ان في نقطة يتحقق ح زاوية
قائمة واحدة وان فرض في وسطها خط اخر متحد طرفه في تلك النقطة حصل
زاويتان كل منهما حادة لا قائمة وان فرض خط مستقيم واخر عمود على وسط
الاول فهنا ايضا ثلثة خطوط الا نقطة تفصل الخط والمتصل الواحد منه
خط واحد والمتصل المتعدد متعدد الا انها رسمت زاويتين قائمتين لا
زوايا قوائم ولو فرض اربعة خطوط كانصاف اقطار من محيط دائرة الى
مركز فهنا رسمت اربعة اربعا لا ثلثة ثلثا بخلاف الجسم اذ تحقق فيه خطين
مفروضين كالاول قائمة وبخط مفروض في عمقه في سمكه متحد طرفه بنقطة
التقاطع منقطع اليها تحقق زاويتان قائمتان اخريان في ثخنه فرسم
ثلثة ثلثا قولنا فان المركب الغير قابله وعندهم الصور النوعية التي للعناصر
باقية قولنا كالسرير باعتبار تركيبه من المادة القريبة التي هي قطع الخشب
قولنا مقابلا للوهمي اي يجعله خارجيا غير الفكي فالخارجي اما فكي واما غير فكي وهو
هذا والوجه في جعله خارجيا مقابلا للوهمي انه لو كان محل البلق مثلا
متصلا واحدا في الخارج والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية
لزم اجتماع الضدين في واحد شخصي بخلاف ما اذا كان الابلق مفصولا
في الخارج فمحل البياض ح غير محل السواد وان كان فيهما اتصال
اضافي قولنا سلطان القوى العقلية العقل بالقوة وبالملكة وبالفعل

والمستفاد والعقل العملي ومراتبه قولنا للكلي ليعلم في ادراك الانسان الكليات
والجزئيات ثلثة اقوال احدها ان النفس الناطقة تدرك الكليات وقواها
تدرك الجزئيات وبعلاقة مجازية يسند ادراك الجزئيات الى النفس
كقوله نعم يا هامان ابن لي صرحا وهذا سخيف جدا فانه بمنزلة ان يقع
زيد الاكمه الاصم يرى ويسمع لان خادمه يسمع ويبصر وثانيها ما قال
بعض المحققين ان النفس تدرك الكليات بذاتها والنفس ايضا تدرك
الجزئيات بالاتها وهذا لا يعقل لو كانت القوى مباينة للنفس مباينة عزلة
وقد يوجه بانها تدرك الجزئي على وجه كلي كنوع منحصر في شخص فان الباصرة اذا
ابصرت صورة شخص ادركت النفس الانسان في الوجود شخصا موصوفا بلون كذا وشكل كذا
ووضع كذا الى غير ذلك من المخصصات كل على وجه كلي وبالجملة احساس
القوى الجزئي سبب لتنبه النفس بكلية المخصص وانت عرفت ان ضم كلي بكلي لا يفيد
الجزئية ولو بالف مخصص وثالثها ان النفس لها مراتب وشئون كما قال تعالى لقد
خلقكم اطوارا فمرتبة منها تدرك الكليات ومرتبة منها تدرك المعاني الجزئية ومرتبة
منها تدرك الصور الجزئية والقوى والالات وجوه ودرجات للنفس اصل
محفوظ فيها وهي مقهورات فانيات في النفس او محسوسات بها يظهر منها اثارها
ففعل القوى بالحقيقة فعل النفس بلا شائبة مجاز بل كما يحكم الوجدان الصحيح
كما يسند ادراك الكليات الى نفسه يسند ادراك الجزئيات الى نفسه بلا تفاوت
قولنا بل ليس للقوى شان اه لما كان اولى البراهين باعطاء اليقين البرهان
اللمي وكانت النفس ايه كبرى لله تعالى كانت معرفة توحيد افعال الله مبتنية
على معرفة توحيد النفس وان كانت هذه النسبة الانفهامية دون تلك بمراتب
فلا شان للقوى والطبايع والنفوس والعقول الا وبسببها شان وله شان
لا مدخل لها فيه الحمد لله الذي من شانه ان ليس في شانه شان عن شان

ازلخوات

ازل خوات قولنا وهذا ايضا من غرايب منه يبهم ان كان من الغرايب تفكك الرحى
ومنها ان المفصل المتحرك والجزء يدور مع ان الجزء والمفصل متساويان اذ لو كان
المفصل اصغر لزم انقسام الجزء ولو كان اعظم كان عدم محسوسيته
اغرب الى غير ذلك وعند الحكيم كما لا مفصل في الحس لا مفصل في الواقع
والصورة الجسمية امتداد جوهري وممتد حقيقي بمعنى نفس الامتداد قولنا
وان وفق بينهما بان هذه عنده ليست اعراضا بل جواهر لطيفة تتراكم فتصير
اجساما كثيفة بالنسبة اليها قولنا نعم الوهم عاجز عن ذلك مثل انه اذا استعمل
الوهم الحس المشترك لم يدرك من طريق الباصرة ان هذا السراج مضيء وذاك
وذلك يحتاج في كل واحد منها الى استيناف ابصار وفي كل ابصار يعزب
عنه ابصار الاخر فضلا عن ابصار السرج الاخرى وكذا اذا استعمل الحس
المشترك لم يدرك من جهة الداخل حكم السرج التي في الخيال اذا ادرك
كل واحد عزب عنه ادراك الاخر واما العقل بالفعل اذا حكم في القضية
العقلية بان كل سراج مضيء فقد احاط دفعة واحدة دهرية بكل السرج
الماضية والحالية والاستقبالية وعقلها وعقل صفتها التي هي الاضائة بحيث
لا يشذ عن ضبطه علمه سراج في اي مكان كان وفي اية نشاة فلو قيل لم يعقل
العقل حكم السراج الذي سيوجد في غابر الازمان او في نشاة برزخ
موفى ضحكت عليه قائله اذ الكل شمول ذلك الكلي العقلي وهو مجرد عن الاوقات
والامكنة ونحوها ولذا كان الكلي كاسبا ومكتسبا لا الجزئي قولنا والعلم
عين المعلوم لما انكر الفاضل البغوي التقسيم في التحليل الى الاجزاء الغير
المتناهية الزمناه بالقول بالكثرة بقاعدة اتحاد العلم والمعلوم فان

العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء وصورة الشيء ماهيته التي هو بها هو
والاشياء تحصل بماهياتها في الذهن والوجه في المرآت سنخ واحد
ولا اختلاف نوعي فيها فالعلم بالشمس شمس اخرى وبالقمر قمر اخر وبالشجر
شجر اخر وهكذا فالعلم بالكثرة كثرة وقوله كل جزء من الاجزاء المفروضة
في القطرة مثلا جوهر علم بالكثرة فان القضية ليست طبعية بل محصورة
والموضوع فيها كثير متصور بالوجه الواحد كما مثلنا في قولك كل سراج
مضيء فقولنا ولمن نظر اه اعتذار عن قبله وجواب له بانه لم يلزم الكثرة
باعتبار لحاظ العنوان في القضية القائلة بان الاجزاء المفروضة غير متناهية
بالفعل واحد فليفرق بانه اذا كان العنوان الواحد ملحوظا بالذات كان
في تصور الواحد والعلم بالواحد واما اذا كان الواحد مرآت لحاظ الكثرة
كان في تصور الكثير والعلم بالكثير قولنا لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد
اي واحد عقلي بسيط فلا يلزم المقدار فضلا عن المقدار الغير المتناهي
ان قيل فلا يكون هذه الاجزاء اجزاء للجسم الطبيعي ولا هو منحلا اليها قلت بلى
هذه اجزاء له لان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن فالخارج اذا حصل في العقل
صار هكذا والعقلي اذا حصل في الخارج كان عين المتقدر المحدود
والشيء مع كونه محفوظا في جميع النشآت والبرزات يكتسب في كل موطن خاصية
ويرفض خاصية الاخرى والتغيرات الطارية انما هي لاخلعة ولبسة وبالجملة
لما كانت الاجزاء الغير المتناهية اجزاء فرضية عقلية للمنحل المتقدر الخارجي
لم تستدع المقدار الغير المتناهي له قولنا لزم كون تلك الاجزاء متساوية
في افادة الحجم اي يمكن ان لا تفيد الحجم لانه خلاف الحس وبعد ما افاد سلم يمكن ان تفيد

[illegible]

بعضها حجما انقص

بعضها حجما انقص وبعضها ازيد والا لزم انقسام الجزء ولم يكن بعض
الانقسامات بالفعل ايضا فبقي ان تفيد الحجم بالتساوي فاذا افاد الجزء
حجم خردلة افاد الجزء الاخر حجم خردلة اخرى والاوقاف غير متناهية فالاحجام غير متناهية
بخلافه على مذهب الحكماء فانه اذا افادت الاجزاء احجاما بالتفاوت لم يلزم
محذور من انقسام اي جزء كان فجاز ان يفيد عشرة اجزاء متساوية مقادير
خردلات عشر حجم شعيرة ويفيد عشرة اجزاء متساوية مقادير اعشار
خردلة حجم خردلة وقس عليه عشر العشر ودونه بالغا ما بلغ فلم يتجاوز مقدار
الكل عن مقدار الاصل المنحل قولنا وفيه كلام ليس المراد تزييف التفصي
لانه تحقيقي انيق بل المراد مناقشة لفظية بان نوع الاجزاء المتناقصة
متزايدة اذا لوحظت من طرف النقصان فيمكن لمن نعقل انهم يقولون
بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متزايدة الا انه لا يتجاوز مع هذا عن مقدار
الاصل المحدود قولنا ان الهيولى العم وهي المادة معرب مايه والهيولى التي هي
الهيولى بمعنى الجوهر الابسط وهو القوة المحضة والجوهر الذي لا تعين فعلي فيه
سوى تعين القوة ويقول بها المشاؤن والمحققون قولنا بينهم تشاجرت
ارتشاجرت الملل فيما بينهم باعتبار الجهات الاربع المذكورة قولنا كون المقدار
متحد النهاية وان لم يتحد احدهما بحركة الاخر بل لا حركة للمقدار الا بالعرض للجسم المتقدر
كالسطحين لورقة القرطاس المتحدين في الخط الوسط واحد السطحين يتحرك
بتحريك احد الورقتين والاخر لا يتحرك فهذا في مقابل المعنى الثاني فحيث
لزم احد الجسمين يتحرك بحركة الاخر وقد لا يتحد نهايتهما كما في حلق القيد فان نهاية
كل منها سطحها المحيط به المختص بها قولنا وهذا ايضا بمعنيين اه وهما

[illegible]

بعبارة اخرى احدهما المتصل بمعنى ذو الاتصال والاخر المتصل بما هو متصل
اى نفس الاتصال وبعبارة اخرى احدهما الممتد بمعنى ذو الامتداد والاخر
الممتد بما هو ممتد اى نفس الامتداد قولنا مقسم للكم اى الكم الجنسى واما
للكم النوعى كالخط فهو فصل مقوم وكذا الاتصال الجوهرى الذى هو مقسم للجوهر
الجنسى مقوم للجوهر النوعى كالجسم قولنا فى حد ذاته بحيث اه ولا حاجة يكون امتدادا
جوهريا حتى يلزم ان يكون معروض الاتصال الكمى وملزوم الجسم التعليمى الذى هو الكمية
السارية فى جميع الجهات للجسم الطبيعى وقيد فى حد ذاته احتراز عن الهيولى
الاولى فانها معروضة لذلك وملزومة لهذا بواسطة الامتداد الجوهرى
قولنا ويعبر عنه بكون الشىء فى حد ذاته اه قيد فى حد ذاته احتراز عن الهيولى
فانها قابلة لفرض خطوط ثلثة بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمى
فانه صالح لفرض الخطوط بالعرض للصورة كما انه متصل بمتصليتها
وايضا سيلقى ان الصورة امتداد مطلق فهى صالحة لفرض
خطوط مطلقة والجسم التعليمى قدر ذلك الامتداد فهو صالح لفرض
خطوط معينة اذ فى مرتبة التعليمى جاء التعين قولنا ولعل نظرهم
بناء على انه ليس ههنا متصلان بالذات كما هو احد الاقوال فى الجسم
التعليمى على ما سيأتى بل واحد الا انه للجسم التعليمى بالذات وللصورة
بالعرض فهو ليس الا قبول القسمة الوهمية الى اجزاء مشتركة فى
الحد المشترك قولنا واما فى الوضعيات واحدا كان او متعددا
واما معدوما فان هذا القول فى الحقيقة انكار الصورة الجوهرية
وقيل بتركب الجسم من الهيولى والصورة العرضية التى هى الجسم التعليمى
قولنا وعلى كلا التقديرين اه والحال انا رسمنا سابقا الاتصال الذى
هو فصل الجوهر

ولا يصلح لذلك الا ما يكون امتدادا جوهريا

هو فصل الجوهر بكون الشىء فى حد ذاته بحيث يعرضه اه قولنا ولا يخفى سخافته
اذ من البديهيات انه ليس فى الجسم متصلان كل منهما له حجم وتحقق قولنا
وفيه ان هذه الابعاد اه اذ ههنا بعد واحد ومتصل واحد فكيف بعد
ثلثة مرة طولا واخرى عرضا واخرى عمقا قولنا فلزم ان لا يكون من مقولة
الكم لان تعين الامتداد وحد الانبساط انتفاؤها فيكون عدميا
فهو قدر الامتداد كما قلنا واما ان يراد به الصورة اه وقد يستشكل
هذا بان الشىء الواحد كيف يعد اثنين احدهما عارضا والاخر معروضا
ويدفع بان الاثنينية ليست على نهج واحد فى جميع المواضع فانها فى المادة والصورة بنحو
وفى الجنس والفصل بنحو وفى الموضوع والعرض بنحو وفى المقدار والمتقدر بنحو وكذا العروض
على انحاء الى الجنس عرضا عاما للفصل والفصل عرضا خاصا للجنس والعارض
المتاخر فى الوجود عن المعروض غير العارض الغير المتاخر فيه عنه وفى الجنس والفصل سيما فى
البسائط مع اتحادهما وجودا جعلا تقدم وتاخر علة ومعلولا وعروض الزمان للحركة
القطعية ايضا من قبيل عروض التعليمى للطبيعى كما بينته قولنا او اللاتناهى كما قال الشيخ الرئيس
فان من تصور جسما غير متناه فقد تصور جسما لا جسما لا جسما فظهر ان الجسمية الطبيعية
غير مرهونة بالتناهى وليس التناهى ذاتيا للجسم فان الذاتى بين الثبوت قولنا فقد يساوق
اتصال الشخصية فالخط المحقق الاتصال وان كان يقدر محور الفلك الاطلس
واحد شخصى بل وان كان غير متناه كما يفرض فى البرهان السلمى والخط الذى يقدر انمله
ايضا فرد اخر من الخط واذا فرض انقسام الخط الذى بمقدار الانمله صار خطين
وذلك المحور خط واحد ما دام الاتصال وكذا ماء البحر متصل واحد وفرد واحد من
الماء والقطرة فرد اخر منه والفلك الاطلس واحد والزمان من اوله
الى اخره متصل واحد واذا انقسم فى الوهم يوم المعتدل باثنتى عشر ساعة
كانت كل واحدة فرد اخر من الزمان لان الجزء فى المقادير جزئى وكذا اذا انقسمت الى
ستين دقيقة صارت ستين فردا ونسبة الانات الى الزمان نسبة النقاط المفروضة فى الخط

الواحد المنقسم فان كلا منها فصل مشترك بينهما بنوع لمقسوم قولنا وذا اى الكون التشخيصية
نحو من الوجود الحقيقى وهو عين الماهية فى العين فهو عينها فى العين والماهية هنا الاتصال
فالتشخص فى الاتصال عينه فى العين ولكن كان غيره فى الذهن كما يقتضيه استعمال
الماء وفيه قولنا ليس الاتصال قابلا اه فان القابل يجب بقاؤه مع المقبول فالمقابل
لا يكون قابلا لمقابله فالوجود الذى هو طرد العدم لا يقبل العدم والعدم لا يقبل
الوجود فقابل كل منهما لا بد ان يكون الماهية التى لا تابى عن الوجود ولا عن العدم وكذا البياض
لا يقبل السواد وبالعكس ولا بد من موضوع يقبل كلا منهما على التعاقب كيف و
الف دبطرو الضد على موضوع الضد الاخر وطرده والموت بطرو الافتراق
على موضوع الاجتماع من الاكوان الاربعة فهكذا الاتصال والانفصال فلا بد من يقبلهما
شئ اخر وهو الهيولى قولنا ولكل اتصال مضى فقابل الاول لان لا يكون المقدار ان متحدى
النهاية والثانى لان لا يتحرك احد الجسمين بحركة الاخر والثالث انفصال اه كالمنفصل
والرابع كنفى الجوهر الجوهر المنفصل بذا الواقع قولنا له حصص المراد بها الوجوه والدرجات
فالهيولى شبيهة بالدن الذى فيه نقر من داخل مرة فيه الهواء ومرة فيه الماء
ومرة فيه التراب ويتعاقب عليه الدبس والعسل والخل والخمر وغيرها وهو محفوظ
باق فى توارد ها وتبادلها واذا انصفت نقرة الى نقرتين بتخلل صفحة فيها
فللنقرتين مع تلك النقرة مناسبة ليست مع النقرة الاخرى مع ان الدن
شخص واحد من الدنان على اى حال قولنا ولا يقبل الانفصال اى لا يقبل
ذلك المتصل بالذات الانفصال اذ واضح ان الجسم يقبله فالحاصل ان كل
من المتصل بالذات فكونه متصلا بالذات ونفس الاتصال يقتضى الاصل الاول
ولذا لا يكون المتصل بالذات لا يقبل الانفصال والجسم يقبله بمقتضى الاصلين
الثالث والرابع وكذا الانفصال معدما للاتصال ومحو الاوجه له وموجب
وهويته للهويتين بمقتضى الاصل الثانى وبطلان الجزء الاتى من الاصول
الموضوعة ههنا قولنا ومعلوم اه المنفصل ان فى الوصل بعد الفصل اما ان
الانفصال قابل الاتصال فهو غير باق كما ان العشرة لا تبقى اذا وردت الوحدة
على موضوع العشرة

على موضوع العشرة واما ان الاتصال قابل الانفصال فلان شئ لا يقبل نفسه
واما ان بجانب الجسم شيئا اخر يقبل فالهيولى ثابتة قولنا والا لكان الفصل اه
فيه اشارة الى تقرير اخر سوى التقرير الاتى فان الاتى على هيئة الشكل الثانى
من القياس الاقترانى وهذا على هيئة القياس الاستثنائى ومادتهما ايضا متفاوتة
بان يقال لو كان الجسم مجرد الاتصال لكان انفصاله اعداما للهوية الواحدة
وايجادا للهويتين اخريين من كتم العدم لان رافع الاتصال رافع الهوية
لما علمت ان الاتصال وحدته وتشخصه وجوده ووجوده عين ماهيته فى العين والجسم
بسيط ليس الا الاتصال والبسيط لا يكون مرفوعا وموضوعا بخلاف ما اذا
كان الجسم مركبا فلم يلزم ايجاد الجسم بكليته من كتم العدم اذ صورته الاتصالية
مرفوعة وهيولاه باقية موضوعة ولكن وصله بعد فصله اعداما لهويتين وايجادا
لهوية واحدة من كتم العدم لكون الوحدة والكثرة متقابلتين فبطلت الهويتان
ووجدت هوية اخرى والمفروض انه لا جزء اخر للجسم قولنا فلها تشخص بالذات محفوظ
لانها حيث لا تعين لها بل لها ابهام لا يضادها تعين صورة حدوثا وبقاء
وزوالا وانها لا بشرط فتجتمع مع الف شرط فيبقى تشخصها الذاتى الا ان ما لها
وانما يكون تشخصات صورها تشخصها ولما لعرض التركيب الحقيقى الذى بينها يجب
ان يكون بينهما اتحاد فى الوضع كاتحاد المبهم مع المعين كما قلنا ومع المتصل متصلة اه
قولنا وانه الواحد فى جهة واحدة اه وقد علمت ان المتصل بالذات ههنا بسيط
فكيف يجتمع فيه القوة والفعلية وكل فعلية مصادمة لفعلية اخرى ولولا الهيولى
لما تم التهيؤ للشئ بالنسبة الى الشئ والفعلية بما هو فعلية لا تقبل فعلية فى عالم
الطبيعة الا باعتبار الهيولى فاذا قلنا الماء يقبل الهواء او له التهيؤ اليه
كان باعتبار هيولى الماء والا فالماء باعتبار الصورة المائية متعصى متابٍ منه
ولهذا لا يقبل الصورة المائية صورة اخرى ولا تستعد عناصر المتكثر للفعل
والانفعال حتى يحصل منها احد المواليد ولهذا هناك دار الحصاد لا الزراعة

قولنا جسمية المراد بها ما هو اعم من الصورة الجسمية فيشمل الصور النوعية كالقوى والطبائع فانها جسمانية

قولنا او ينعكس في المطلب وهو خلاف ما قال الاشراقيون ان الجسم هو بعينه كما انه
هو الصورة والجسم قولنا فيخرج النفس في مقام العقل الهيولاني فانه للصور
العقلية كالهيولى الاولى للصور الحسية ولذا يقال له العقل بالقوة ايضا
قوله وكما لا صورة جسمية ولا نوعية في مرتبة ذات الهيولى طولا وان كانت
متلازمة مع صورة ما في السلسلة العرضية كذلك لا صورة كلية بديهية
حتى الاوليات في ذاته وصورة ما دونه لا مدخلية لها في ذاته لانها
صورة البدن والقوى المادية لا صورته وايضا هي صور مادية وهو
مجرد وايضا هي جزئية والصورة التي تليق به هي الكلية قولنا وفصلها اه
اي فصلها الذي هو القوة الصرفة عين جوهريتها التي جنسها بالحيثية التي في
المحل غيره وجنسها الذي هو جوهريتها عين القوة المتجوهرة ولا جوهرية اخرى
منضمة اليها ليست في بساطة الهيولى انما الاثنينية بحسب المفهوم لكن
وهي المتقررة فلا ضميمة قولنا فمرتبة منها كيف
ان ما بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات قال المعلم الثاني
الفارابي لا بد ان ينتهي في العلم علم بالذات وفي القدرة قدرة بالذات وفي الارادة
ارادة بالذات حتى يكون هذه في شيء لا بالذات فكما انه في طرف الفعلية ينتهي
الفعليات الى فعلية قائمة بذاتها كذلك في طرف القوة ينتهي القوى الى قوة قائمة
بذاتها قولنا فنسبة القابلية اه يعني كما انه في طرف الفاعل فاعليته هي اضافة وفاعلية
هي مبدع هذه الاضافة والثانية عين ذاته تعالى كذلك في طرف القابل قابليته هي
اضافة انفعالية واستعداد هو معنى اضافي وقابلية واستعداد مبدء الاضافة
الانفعالية والثانية عين ذات الهيولى قولنا وهذا كما ان الجهل وجنوده اه يعني
لما كان له تعالى في كل شيء آية كان ما يتراءى في غاية البعد آية كما في الجهل فبعض
احكامه وعدد جنوده يحاكي العقل وعدد جنوده فالعقل الصعودي النظري والجهل
كما قال الله تعالى له اقبل فاقبل وهيأ له جنودا في اقباله وهي الذكر والفكر والصبر
والتسليم وغيرها كما في الحديث وقال للنفس الجاهلة الشقية اقبل علي فلم تقبل وله
ايضا جنود مقابلة لجنود العقل كما ان نفسه مقابلة وهي الغفلة والتعطل والطيش

والاعراض ونحو

والاعراض ونحوها قولنا اي من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة اي الصورة المعينة
الجسمية او النوعية في السلسلة العرضية الزمانية او صور جسميات او نوعيات فيها كما
قال الشيخ الصورة او الصور ومعنى تلبسها في الموضوع ولا بالنسبة الى صورة ما
فليست الا الموضوع للتلازم بينهما وعندي ان لفظ الهيولى اسم ذاتها لا لذاتها
القوة فقط لم من حيث هي بالقوة هيولى المراد بالقوة القوة التي في مرتبة وجوده
ذاتها لا القوة التي في قبولها للصورة المعينة وبالجملة اسما وصفا لها الاضافية
مع كلا يكون اطلاق الهيولى على ما للفلك خلاف الوضع الاول على ما قال صدر
المتألهين قولنا تسمى مادة وطينة لما كان لفظ المادة معربا به وهو يطلق على ما
يتكون منه اشياء ويتشعب منه شعب كالعناصر للمواليد والعصير للدبس والخل
والخمر وكذا الطين لما يتكون منه اطلقت على الهيولى لانها مادة الصور ومادة
المواد قولنا وكذا كل ما بحذاه كالاسطقسات الاربع فانه كما يقال لها الهيولى
التركيبات حتى التركيب الاول يقال لها الاسطقسات تركيبا للمواليد وكذا
الكلام في العنصر قولنا لا يمكن القول بالهيولى والصورة اما الهيولى فلان
الجزء حيث لا يقبل الفصل لا يمكن ان يكون فيه هيولى وصورة والاجزاء عندهم بدل
الهيولى واما الصورة الجسمية فهي الامتداد القابل للابعاد وعلى القول
بالاجزاء فلا قابل للابعاد كما يأتي والتأليف امر اعتباري قولنا وكالتزامه
الخرق في الفلك بهذا البرهان لا الزام قولنا اما انه يكون بواطنها اصغر استظهار واستيفاء
للتفوق والا فالاحتمال الظاهر هو المساواة فان الاجزاء المتجاورة كالخط
الجوهري وهو كالخط العرضي لا امتداد في العرض له حتى يكون ظاهره
مخالفا لباطنه الا ان الخط الجوهري كالجزء متحيز بالذات والخط العرضي متحيز
بالعرض قولنا او كثير الاضلاع اي الشبيهة بها فان الضلع هو الخط ولا خط هنا لان
الاجزاء المتلاقية ذوات مفاصل لكنها متضمنة ومتوضعة عدة منها كخط قصير مورب
ملاقية لعدة اخرى موضوعة كخط مورب آخر بينهما زاوية وهكذا بناء على احتمال كون
مبادي الاجسام خطوطا جوهرية يكون الاضلاع كالخطوط العرضية فقولنا كالمسدس الكاف
فيه تشبيهية لا تمثيلية الا على الاحتمال المذكور فيحتمل التمثيلية في الجسم الصغير جدا والافلاك المؤلفة

بوضع خصوص

من الالف قوله واجب القبول للابعاد من باب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية

اذ المراد بالابعاد هو الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم ولو كان الجسم

ذا مفاصل لم يكن الخط متصلا بل ذا مفاصل فلم يكن الخط خطا بل نقاط متتالية

نظير تلك الاثات قولنا فان كل متحيز بالذات ينبغي ان الجزء وان كان في غاية الصغر

الا انه ما دام ذات الموضوع موجهة وجوهرا او متحيزا بالذات كما هو تعريف الجوهر

عند هؤلاء المتكلمين كان ذا جهات بالذات فيحصل الحكم فيه اجزاء وهما او فرضا

بان يقول العقل فيه جزء غير جزء قولنا لما تساوت الاجزاء طباعا كان الاجزاء

المقدارية متشابهة في انفسها ومشابهة للكل في الحد والاسم ولهذا

قولنا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولما كان الجسم عند كثير منهم معرفا بالمتحيز بالذات

الطويل العريض العميق فاقل ما يتركب منه الجسم اربعة اجزاء فانه اذا تالف جزءان حصل

الطول واذا وضع جزء اخر بجنب جزء حصل العرض واذا وضع جزء اخر تحت جزء حصل

العمق وعند جمهور المعتزلة اقله ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا تالف جوهران حصل خط

واذا تالف خطان حصل سطح واذا تالف سطحان حصل جسم والمراد بالخط والسطح

عندهم الحسي منهما اذ لا خط متصل واحد ولا سطح كذلك لوجود المفصل في الواقع عندهم

وعن الاشاعرة ان اقل ما يتركب منه الجسم جزءان لان الجسم عندهم هو الجوهر المنقسم مطلقا

ونظر المحقق الفصيح حيث اعتبر ثمانية على ما نقل عن المعتزلة واذا اعتبرنا التعريف الحقيقي للجسم

وهو الجوهر القابل للابعاد الثلثة او القابل للخطوط الثلثة فالخطوط الثلثة الحسية الحاصلة

من اجزاء اربعة موضوعة بوضع علم بمنزلة نفس الابعاد والخطوط الثلثة المقبولة ولا

يتحقق القابل الا بازدياد الاجزاء قولنا لما تساوت الاجزاء طباعا فان الاجزاء المقدارية

بانفسها متشابهة ومشابهة للكل في الحد والاسم ولذا كان الجزء منها جزءا قولنا وانه يمتنع

طريان العدم اللاحق لان الزمان هو الذي يلزم من رفعه وضعه لان العدم اللاحق معناه في

الزمان البعد كما ان السابق معناه في الزمان القبل وبعبارة اخرى من جهة خصوصية محله

هو الحركة الفلكية التي لا يجوز قطعها ومحل محلها هو الفلك الذي لا يجوز عليه السكون فاذا فرض

ان الزمان قدر حركة من الحركات المستقيمة العنصرية جاز عليه الفك قولنا ان الجسم بالمعنى الذي

هو مادة وبعبارة اخرى بالمعنى الذي هو نوع لانه اذا اخذ الامتداد سواء كان في الجسم الصغير او الكبير

فقط وبشرط لا

فقط وبشرط لا يعدون المتمايزات في الصور النوعية والاعراض التابعة لها يتوهم اختلاف عرض من الامتداد

في امتداد في مجرد قبول الابعاد والاختلاف بالقوة المسخنة النارية والقوة المبردة المائية

مثلا اختلاف بالضمائم الخارجية لان الجوهر القابل للابعاد موجود والقوة النارية مثلا موجودة في

مرتبتان في سلسلة الصعودية وانما قلنا لا الذي هو جنس لان الجنس هو المحمول على الكثرة

المختلفة الحقائق مع الحمل هو الاتحاد في الوجود وهو المنعدم وجودا في وجود فصول كما في وجود ما

واحد وجعلها واحد فالجسم الذي هو جنس عين الانواع المتخالفة وهو متحصل بفصوله

المتباينة ~~كما في نفس الجسم وهو المعنى الاول~~ فالحيوان في الناطق موجود بوجوده

وفي الصاهل بطوره وفي الناهق بنحو من وجوده وجهات الاتحاد انه يحمل عليها

فيقال كل ناطق حيوان وكل صاهل حيوان وهكذا اسمائها في الجنس والفصل من البسائط

والكلام ههنا في الجسم بالمعنى الاول قولنا كان البعد بينهما ايضا غير متناه بناء دليل

هؤلاء على فرض تساوي الوتر مع الضلعين فيكون مثلثا متساوي الاضلاع

والزوايا قولنا فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية فالشيخ قد زاد امورا

منها ان ههنا زيادات غير متناهية بالفعل اذ ليس كما قد توهم لهذا الابعاد متعاقبة الى غير النهاية

اذ فرق واضح بين الممتد المكاني والممتد الزماني فان اجزاء محور الاطلس مثلا كلها

موجودة بالفعل في ان واحد واجزاء دقيقة من الزمان غير موجودة بالفعل فكيف يدعى منحصر

ومنها ان كل زيادة في بعد فهي فيما فوقه مع زيادة بنحو الاتصال ومنها كونها بقدر واحد حتى تنحصر

لا يقال دليلكم مبني على مقدمة لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات مطلوبكم وهي وجود بعد هو اخر

الابعاد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لانا نقول هذا يلزم من الحجة لا انه من مباديها

ومقدماتها ففرق بين ان يتوقف على امر مناف وبين ان يستلزم امرا منافيا للمفروض

كما هو مقتضى القياسات الخلفية ومنه كون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين قوله واجب

بان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبته اه فيكون حكم الكم المتصل حكم المنفصل وحكم

العظيم والكبير حكم الكثير لكن الكثير غير متناه فالعظيم غير متناه كما سيقول لكن عدد الزيادات اه

قولنا لا على التناقص كما اذا كانت الزيادة في البعد الثاني على الاول شبرا وفي الثالث نصف

وفي الرابع ربعه وفي الخامس ثمنه وفي السادس نصف ثمنه لا يصير مساحة السادس كمساحة

زيادات السادس خمسة اضعاف مساحة الاول لكن عدد خمسة اضعافها قولنا وبه اجاب

ايضا عن منعه الدور او رده اه والحق ان هذا منع لمقدمة بديهية فيكون مكابرة غير مسموعة اذ بعد
كون عدد الزيادات غير متناه وكونها بالفعل كما قلنا انه فرق بين اجزاء المتمادي
في المكان والمتمادي في الزمان وكون الزيادات فيما تحت انما هي فيما فوق وكون القاعدة
العقلية غير مخصصة اذ نزر البعد المختتم للالف مثل البعد المختتم للمائة وهكذا لزم وجود بعد في الاشتمال م
مشتمل على الزيادات الغير المتناهية بالضرورة قولنا وكذا يجري اه اي الكل الافرادي
والمجموعي المذكورين في كلام الشيخ حيث ذكر انه قال فلما كان كل زيادة توجد في بعد
فهو موجود اه قولنا والزاوية قابلة للقسمة سيما على قول من يقول الزاوية من مقولة الكم
كالمهندس فان الزاوية المسطحة عنده السطح من حيث هو معروض لهيئة حاصلة
لاجل ملاقاة الخطين عند نقطة واما عند الحكيم فهي نفس تلك الهيئة العارضة
كالشكل فعنده كانها من الكيفيات المختصة بالكميات ومع فقبولها
القسمة كقبول المساواة واللامساواة والحدة والانفراج بالعرض
للمقدار فالاستدلال على انها من مقولة الكم بقبولها القسمة غير صحيح وانما يصح
لو قبلتها بالذات وعلى تقدير قبول الزاوية القسمة انما هو بين الضلعين
لا من جهة الرأس والوتر اذ هذه جهة نهاية السطح عند ملتقى الخطين بنقطة
قولنا لما قبولا فيه اشارة الى ان المراد بقولهم ان الصورة محتاجة في التشكل لما قبولا رسيره
او في التشخص الى الهيولى ان الهيولى تفيد الشكل فان الهيولى قوة انفعالية
ليس شأنها الا الانفعال والقبول فالصورة في قبول الشكل محتاجة
اليها قولنا وتعدد الشكل اذ مع عدم اعتبار الهيولى لا فصل واذ لا فصل في المتصل فلا تغاير ولا تعدد
والشيخ في الاشارات عبارته هكذا ولو لزمه منفردا بنفسه عن نفس لتشابهت الاجسام في مقادير
الامتدادات وهيئات التناهي والتشكل وكان الجزء المفروض من مقدار يلزمه ما يلزم كليته انتهى
والوحدة اولى من التشابه اذ كما قال المحقق الطوسي لا يتصور التغاير في الامتداد الا بجهة
المادة ولعل التشابه من باب ارخاء العنان ولو سلكنا هذا المسلك جعلنا الوحدة
نوعية قولنا لازما لهذا الشق وهو كون لزوم الشكل للامتداد بنفسه عن نفسه

قولنا وبالجملة

قولنا وبالجملة لا تخصص الخ بخلاف ما اذا كان اعطاء الغير بمدخلية المادة
ولواحقها فان المادة باعتبار لحوق عارضة تستعد لشكل معين
وباعتبار عارضة اخرى تستعد لشكل معين آخر فلا يلزم التخصيص
بلا مخصص على الفاعل وكذا اختصاص بعض افراد نوع واحد من النبات
مثلا بالحلاوة وبعضها بالمرارة وبعضها بالبياض وبعضها بالسواد
لاجل المادة ولواحقها قولنا فتأمل وجه التأمل ان الشيء الواحد من جهة
واحدة لا يكون فاعلا ومنفعلا كالبسيط الحقيقي واما من جهتين فهو ممكن
فلم لا يجوز ان يكون الامتداد بذاته يقبل الشكل وباعتبار حيثية يفعله
نعم لكن القبول والانفعال شأن الهيولى لا الصورة وارد على كلا الشقين
قولنا وذا محال لان الهيولى متحيزة بالعرض والجسم متحيز بالذات في المكان وكذا
ليست ذات وضع بمعنى المقولة او جزء المقولة اذ ليس لها اجزاء ذات
ترصيف في ترتيب بل الجسم كذلك بالذات وقد اقتصرنا في المحذور على هذا
اختصارا او قد يتوهم بعدما كانت قابلة للاشارة الحسية فاما ان لا تنقسم اصلا فهي النقطة
او في جهتين فقط فهي الخط او في جهة واحدة فهي السطح او تنقسم في جميع الجهات
فهي الجسم بعض قولنا وهو نقض الهيولى في زيادة لفظ نفس اشارة الى تساوي
ذات الهيولى بما هي هيولى اولى في مبدء السلسلة الطولية الصعودية في جميع
الصور وهذا لا ينافي تخصص استعداداتها اذا صارت موادا معينة متعينة
كما في السلسلة العرضية كما مر وسيأتي فلم تتفاوت الاشكال والاحوال في افراد
نوع واحد انما هو بالمادة ولواحقها لاستواء نسبة الفاعل الفياض الى جميعها
قولنا وهذا بخلاف ما اذا كانت اه اي لا يعارض بالهيولى المقارنة حتى خلعت
عنها صورة ولبست اخرى فان الصورة السابقة مخصصة لها بالصورة
اللاحقة فلا يلزم هنا التخصيص بلا مخصص كما في صورة التجرد عن كافة الصور

قولنا المجوز عندهم بل قال الشيخ في الاشارات تحت هذا سر وهو عدم
انقطاع الفيض وعدم الامساك عن الجود اذ يداه مبسوطتان ينفق
كيف يشاء قولنا وفي البيت اشارة ففي البيت الاول اشارة الى احدهما اعني
ان البيت الثاني الى ان الصور السوابق مخصصة للهيولى باللواحق وثانيتهما
ان المراد بالمادة في قولهم تعدد افراد نوع واحد انما هو بالمادة ولواحقها
الهيولى المصورة المتنوعة فان الهيولى الاولى واحدة شخصية وهي صرف القوة
ولا تميز في صرف الشيء قولنا الا بما به الاستعداد آه فالهيولى ما لم تتصور
بصورة النطفة ولم تتكيف بمزاجها لم تستعد للعلقة وكذا في المضغة
مشروط بسبق العلقة وهكذا فها هنا ثلثة اشياء المستعد وهو الهيولى
وما به الاستعداد وهو الصورة السابقة والمستعد له وهو الصورة اللاحقة
فالاستعدادات المتفننة انما هي بالصور المتنوعة والامزجة المختلفة قولنا
فالمراد بالتشخص هنا آه اي ليس المراد بالتشخص في قولهم الهيولى الصورة محتاجة الى
الهيولى في التشخص وكذا في قولنا احتياج تشخصها التشخص الحقيقي الذي هو الوجود بل اماراته
وكونه تشخصه التي هي الكيف والكم والوضع المعينة وغيرها كما في قولهم انها محتاجة في الشكل
فان الشكل منها وقد عرفت ان احتياج الصورة الى الهيولى فيها معناه الاحتياج في القبول
والانفعال قولنا وجه على آه اي ليس المراد بصورة ما الفرد المنتشر ولا الطبيعة الكلية لا من
حيث التحقق بل المراد الكلي من حيث التحقق فذات الصورة الموجهة شيء والصورة المتشخصة
المتحققة بالشكل وغيره من العوارض المشخصة شيء فالطبيعة موجهة وتشخصها ايضا موجه
ولهذا اي التشخص موجه بالاتفاق والكلي الطبيعي الفردية فيه معركة للآراء فذات الصورة محتاج
اليها الهيولى وتشخصها محتاجة اليها ولواحقها من الفصل والوصل والحر والبرد والتخلخل
والتكاثف وبالجملة الانفعال قولنا وليس من شرطه آه فان الكثرة ليست منحصرة في كثرة المنفصلة
فان كثرة المهية والوجود شيء وكثرة الجنس والفصل شيء وكثرة الجهة النورانية والجهة الظلمانية في الممكن شيء

قولنا دهرية

قولنا دهرية هو منتزع الدهر والزمان والسرمد والفرق بين هذا الرتبة وما قبلها ان في ما قبل
كنا بصدد اثبات الوجود لطبيعة الصورة ونحن هنا بصدد اثبات الوحدة والثبات
بعلاوة الوجود قولنا الاطلاق الوجودي اي السعة لا الابهام الذي في المفهوم الكلي
والفرد المنتشر قولنا واحال في هذه الحال اشارة الى لزوم الصورة النوعية للجسمية
فان الجسمية لا توجد بدون النوعية كانت بمنزلة الامتداد جوهر فارغ عن نوعية قولنا ان
لم تقبل ما سبق آه اي كان اختلاف الاحوال من الحركات والحرارة والبرودة وغيرها
معللة باختلاف الصور فليعلل اختلاف الصور ايضا بشيء قولنا مفهوما فهو ذاتية
اي كما انه ما جعل الجاعل الانسان انسانا والفرس فرسا والابيض ابيض
والسواد سوادا ما جعلها مختلفة اذ الاختلاف في حد ما تصورت
الموضوعات والذاتي لا يعلل وانما قلنا مفهوما للاشارة الى انه لا اختلاف
في تلك الصور وجودا بل في المثل ايضا اذ لا حجب من المادة والزمان والمكان
والامتداد ونحوها وبالجملة لا اختلاف فيها ها هنا فانه من خصوصية الموطن الخاص
فهو في عالم المادة بنحو وفي عالم العقول بنحو وفيما فوق العقول لا كذا ولا كذلك
قولنا كما هو طريقة العرفاء طريقتهم اظهر لان ارجاع الامر الى الله واختتام امر التعليل
في اسمائه وصفاته اقبل من ان الذاتي لا يعلل فعندهم ارباب الانواع اسماء الله وصفاته
قولنا بصورة اخرى اي من نوعها والشيء تعاقب يجوز قولنا ابداعية اي هذا في الخاص
الصورة نعم واما في النوع فلا لانه غير مسبوق بمادة ومدة قولنا بل اختلاف
المحصص الوجه باعتبار اختلاف الوضع الذي هو لازم غير متأخر في الوجود عن الجسم
وباعتبار قبول الفصل من جهة المادة وها هنا جواب آخر وهو ان الصورة المنوعة سابقة
على الجسمية والفصل محصل للجنس فللجسمية سابقة من حيث ما المخصص لها الصور المنوعة
قولنا في الوجود والتنوع فالصورة النوعية حالة في المحل المحتاج الى الحال في التنوع فهو
جوهر قال الشيخ في الشفاء الموجود على قسمين احدهما الموجود في شيء آخر ذلك الشيء الآخر متحصل القوام
والنوع في نفسه وجودا لا كجزء منه من غير صحة مفارقة لذلك الشيء وهو الموجود في موضوع

والثاني الموجودة على ما ذكرنا من شأنه بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهو الجوهر انتهى
مخالف مثل البياض فانه حال في الثلج المستغني في الوجود والتنوع عنه
والمراد بالتنوع هو التنوع التكافوئي مثل الذي يكون نارا وهواء وماء وكلا وغيره
كلية في عرض الاخر فلا يرد ان الجسم نفسه نوع بل الهيولى نوع بسيط فان الصورة الجسمية
والنوعية نوعان موجودان مرتبتان لا متكافئان مثل النارية والمائية و
غيرهما قال الشيخ في الشفاء الجسمية المشتركة بين الاجسام بما هي طبيعة نوعية
لان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان في ذلك الاختلاف لاجل ان احدهما حارة
والاخرى باردة وان احدهما لها طبيعة فلكية والاخرى لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك
وهذه كلها امور خارجة عن طبيعة الجسمية فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية
مثلا موجودة وقد انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى تلك الطبيعة انتهى
قولنا عين الفصول الحقيقية فان الناطق والحساس والنامي جاء في حد
الانسان عبارة عن النفس الناطقة والنفس الحيوانية والنفس النباتية اللاتي هي
الصور النوعية ومقصودنا امران احدهما الجوهرية والاخر بالعرضية وكلاهما
يستنبط من كونها عين الفصول اما الجوهرية فلان الجنس يصدق على الفصل
فيصدق كل ناطق جوهر وكل خفيف مطلق جوهر وقس عليه واما الاخر
فلان الجوهر يصدق على ثلثة الجوهر الجنس والنوع والفصل كل منها فالاول من
باب ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عنه محال والثاني من باب صدق الجزء
المحمول على الكل وكلاهما صدق ذاتي والثالث من باب صدق اللازم على
الملزوم وليس ذاتيا والا كان لكل فصل فصل الى غير النهاية قولنا حينئذ باستعداد
الحركة والسكون التفصيل ان المقصود من التحيث بالحيثيات في موضوعات العلوم
امران احدهما ليس لانها اجزاء الموضوعات ولا انها لابد من اعتبارها في
موضوعية الموضوع لكل مسألة مثل الذي في الطبيعي الجسم من حيث الحركة والسكون ٥

متحيزا او متشكل بل المقصود امران احدهما التفرقة بين الموضوعات فان شيئا واحدا
يكون موضوعا لعلوم بحيثيات والتحيث داخل والحيثية خارجة مثل الكلمة والكلام
فانهما موضوع لعلم النحو من حيث الاعراب والبناء ومن حيث الصحة والاعلال وغيرهما
مما يتعلق ببنية الكلمة موضوع الصرف وقس عليه وثانيهما التنبيه على محمولات
العلم فانه كما ان معرفة موضوع العلم توجب البصيرة للشارع فيه كذلك معرفة محموله بوجه
فان كل محمولات مسائل النحو لا تخرج عن الاعراب والبناء وكذا الصحة والمرض
في الطب والحركة بمعنى التغير المطلق والسكون في الطبيعي وبالجملة فالجسم
من حيث الحركة والسكون موضوع هنا لا من حيث الوجود والوحدة والهوية وغيرها
بل من حيث انه يصح ورود التغيرات كالتكون والتفاسد وغيرها او عدمها
الثابتة فهذا موضوع الطبيعي وهذه محمولاته قولنا فلم يلزم كون العرض داخلا
الى كما يجاب بل لا كره السؤال المصدر بان قلت كذلك لم يلزم بدفع الاشكال
بان حيثية الحركة والسكون ان كانت شرطا لزم ان يكون العرض المحمول الموضوع
العلم داخلا في الموضوع وان كانت شرطا لزم عدم افادة الحمل حيث نقول الجسم
من حيث الحركة متحرك ومن حيث السكون ساكن واراد ان يبطل كلا الشقين بمجرد
على حدة والا فعدم الافادة يلزم في الشقين فحاصل جوابه ان العرض المحمول هو
الخصوصية والمعتبر في الموضوع هو القدر المشترك وان احدهما غير الاخر وحاصل الرد ان
القدر المشترك ايضا لا يكفي اعتباره في جانب الموضوع لانه محمول اصل موضوع العلم
قولنا واما تدريجا اي على سبيل الاتصال الحقيقي قولنا لا في التصور اذ المفروض انها ٧
بديهية فلا تحتاج الى واسطة في العلم بها المبادي التصورية وان احتاجت الى واسطة
في الثبوت قولنا ثم يجعل الحركة معرفة له في موضوع اخر لمبحث الان والزمان اذا اردنا ان
نعرفها نجعل الحركة المعلومة لنا بهذه الامور البديهية ذريعة لمعرفتها فنقول الزمان مقدار الحركة

والآن طرف مقدار الحركة قوله او مقدره كما في العقل الكلي بل كما في الفلك بالنسبة
الى الصورة الفلكية المطلقة قوله بل كل شيء يفرض ازيد مما قبله اذ فهم منه ان ينتهي بالفعل
ولكن يبقى نهاية بالقوة فعلم ان القدر الذي صار بالفعل مشوب بالقوة لانه متصل
غير قار ولا جزء يفرض فيها الا ويتجزى والتجدد فيها عين التقضي والتكون عين التصرم
فكل جزء منها يحصل الا يحصل تمامه وفعليته مشوبة بالقوة ومن هنا لا جزء اول ولا جزء
اخر حقيقيين فيها والشوب الذي قلنا ليس من باب التركيب اذ الاعراض بسائط خارجية
بل من قبيل وجه الله ووجه النفس في وجه الكثير قوله فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة اي فقط لما ٧
بالقوة اشارة الى تبنيك الحيثيتين واما من حيث هو بالقوة في كلام ارسطاطاليس
فهو احتراز عن الصورة النوعية التي موضوع الحركة لكنها لصورة النوعية التي للجسم المتحرك فانه وان صدق
عليها انها كمال اول لما بالقوة لكنه ليس كماله من حيث هو بالقوة لان الكمال الذي
يتعلق به من حيث القوة لابد ان يطرد القوة وهي كانت حاصلة له في اول الحركة وكان بالقوة
بعد واذا خرج عن القوة لم يخرج بها بل بالحركة قوله اول الاكوان انما وضعوا الكون موضع
الجنس في الحركة والسكون لانهما عندهم من الاكوان الاربعة وهي الحركة والاجتماع والافتراق
قوله اعم من التحقيقية والتقديرية اي ان قال قائل ان الاولية مضايفة مع الثانوية ولا كون ثانيا
للمتحرك في حد فرض والا لزم سكونه وكذا اولية المكان ليست الا بثانوية حيث ليست للساكن فيه اجاب
بالتعميم فلو كان للمتحرك في حد كونا ثان فسكن فيه لكان كون اول وكون ثان ولو لم يسكن لم يكن الكون
الثاني للساكن في المكان الاول فتحرك عنه لكان لمكان ثان والمراد من التعميم ان الاولية ليست
منحصرة في التحقيقية حتى اذا لم تصدق احتمل التعريف والتقديرية كافية قوله بين المبدء والمنتهى
ولا تتوهم ان المبدء والمنتهى هما الحدان الماضي والآتي لانهما ايضا توسط ولبيان طرفين فالمتحرك
ما دام متحركا حالة التوسط بين الاين والكيفيات مثلا المقادير ونحوها والتوسط حالة
بسيطة ثابتة بذاتها انما السيلان في نسبتها بحسب موافاته حدود المسافة فهو المستمر
والقطعية هي الممتدة والمتصلة الواحدة المركبة من الاجزاء المفروضة قوله تحصل
في الخيال اه وفي الحس المشترك او لا فان الخيال شانه الحفظ والحس المشترك شانه
ادراك الصور

ادراك الصور الجزئية قوله اذ الان له معنيان اه والاول موجود بسيط سيال ويفعل
التوسط الذي هو ذاته وعاؤه مثال الان لوجه الله السار في كل شيء والنسبة
كالنسبة والثاني لا تحقق له اذ الزمان متصل لا مفصل فيه في الخارج ولا له نفس امرية
في الذهن وليس اعتباريا كانيات الاغوال فبهذا يتحقق للزمان اجزاء وجزئيات
من الاعوام والاشهر والاسابيع والايام والليالي والساعات والدقائق
والثواني الى غير ذلك قوله كحركة جالس السفينة فلها صحة سلب وصحة اثبات فالاولى
في الحقيقة واما الثانية فبعلاقة كالظرفية وشبهها وكيف وقد انتقل ذلك الجالس من
مملكة الى مملكة قوله فالفاعل تفريع على الاستفادة اي لما كان القوة المحركة شيئا
مستفادا من الخارج فالفاعل ليس فيه المفيد بل ذلك الشيء المستفاد بدليل جواز عدم
القاسر المفيد وبقاء الحركة والمعلول معدوم بعدم العلة قوله حب الفعل على اه
حاصله ان الحركة لما كانت متعلقة بستة اشياء فلها تقاسيم بحسبها وكثير من
التقسيمات هكذا مثل ان النفس تنقسم بحسب القابل وشبهه الى السماوية والارضية
ثم الارضية الى النباتية والحيوانية والانسانية وتنقسم بحسب الوقت الى الدائمة
كالفلكية وغيرها كغيرها او كالناطقة القدسية على قول افلاطون وغيرها وتنقسم
بحسب المنتهى الى العائدة الى ما ابتدئ منه والى المقطوعة الطريق كالعقل والجهل حيث امتثل الاول امر الله تعالى بالاقبال والادبار ولم يمتثل الاخر كليهما
والى النفس الكلية الالهية وهي الجوهرة اللاهوتية والى غيرها وتنقسم في علم الاخلاق
بحسب ما فيه من الخواطر الشيطانية والنفسانية اي الوساوس والهواجس والخواطر
الملكية والربانية اي الالهام ونظر الى طرق الامارة والمسولة واللوامة والمطمئنة
قولنا وليضرب الاربع اي التي بحسب الفاعل في الخمس التي بحسب ما فيه وحاصل الضرب
في التوسط والقطع وامثلتها واضحة في الجدول المرسوم وههنا مطلب شريف
وهو ان الحركة كما اشرنا سابقا طلب وتوجه وانتظار وعشق ويسمى مبدئها مبدء
الميل المستدير ومبدء الميل المستقيم ويجعلون الميل من خواص الطبيعة والحركة
الا ان التفاوت بينها تفاوت بالكمال والنقص والمطلوب بها محيطا كان او مركزا

صنعه الله قاطيه

او كما لا كيفيا او مقداريا او جوهريا او غيرها ما لم يكن له وجه لم يكن مطلوبا والوجه وغده ووجهه فهو منتهى الطلبات وقبلة التوجهات وعنقا اصل العشقات كما انه الاصل المحفوظ في الفواعل المحركات التي يلحق في المسئلة التالية اذ المحركات المتحركات لا بد وان تنتهي الى المحرك الغير المتحرك ثم هذه المحركات متحركة اما بنفس الحركة التي هي اثره كالطبيعة التي في الحجر فانها كما تحرك جسم الحجر من العلو الى السفل تحرك نفسها ايضا من العلو الى السفل بتلك الحركة الاينية واما بنوع اخرى من الحركة مثل الحركة الجوهرية للطبيعة قولنا وايضا ما يفيدنا اثرا تفاوته مع سابقه بمجرد عدم اتحاد الفعل والقابل من غير تعرض لكون الفاعل معطيا ومعطي الشيء واجده ومستفيد فاقده هناك بخلافه هنا قولنا من العوارض التحليلية اي من عوارض الماهية لا من عوارض الوجود فان من العارض ما هو عارض شيء الماهية كالوجود والامكان للماهية والوحدة والتشخص للوجود والحركة بالنسبة الى المقولة وهكذا فهي العارض الغير المتاخرة في الوجود بل موجودان بوجود واحد قولنا ان الهيئات النورية اه في ذلك العالم لما كان عالم الجمع كان وجود الموضوع عين وجود العرض وبالعكس من الصفات هناك عين الذوات لكن ذواتها الوجهية لا عين هيآتها فان كون الصفة عين الذات على الاطلاق من خواص الواجب بالذات فعشق كل مجرد هناك بذاته وباطن ذاته ههنا تنزل وصار شوقا للتوجه وشهوة للشهوية وقهر كل عال على سافل هناك تنزل وصار ههنا غيظ القوة الغضبية حتى صار في البدن اسوداد الوجه وضربان الشريان وقس عليه الم تسمع قول الاشراقي ان طعم السكر والسكر هناك موجود بوجود واحد فلا خلق وتفرقة في الملأ الاعلى قولنا في وجوده ولو كان بتجدد الامثال على الاتصال قولنا انها نحو وجود السيالات وذلك لانه لا ساكن في الطبيعة وجواهر عالم الطبيعة كما انها الاول وذاتها القرى ووجودها سيال بناء على الحركة الجوهرية نعم عند نافيها لما ليس سيلان في كما انها الاول وجودها بل في كما انها الثاني ووجود اعراضها قولنا وما ذكر في اول السياق اه وهو صحيح صدر المتالهين من ان ابهام العوارض الغير المتاخرة في الوجود للمقولات فان تجدد المقولة نفسها وجودها كما ان وجود المهية نفس كون المهية وتحققها لا امر ينضم اليها فيكون الحركة في كل مقولة من تلك المقولة نوع اينا فاين وآن وضعا فوضع وهكذا وهذا القول من قبيل العلم كيفا

لا من مقولة المعل

الوضع

بل من مقولة المعلوم فالعلم بالجواهر من مقولة الجوهر وبالكم من مقولة الكم وبالاوضاع من مقولة الوضع وهكذا او من الاقوال على ما رايناه في كلام السيد الشريف ان الحركة من حيث التحريك من مقولة ان يفعل ومن حيث التحرك من مقولة ان ينفعل وهذا سخيف لان الحركة غير التحريك والتحرك كما ان السخونة غير التسخين والتسخن وهي من الكيف فيهما من الفعل والانفعال ومنها ان الحركة عرض وراء المقولات كالوحدة والنقطة والفصول البسيطة والوجودات الخاصة الامكانية وغيرها فان اجناس الممكنات ومقولاتها عشرة لا ان الممكنات منحصرة في المقولات العشر ~~قولنا كالعرض في الموضوع~~ وهذا ولا يخفى ان النقطة عدم خروج والوحدة والفصول من الوجودات الخاصة والوجود بذاته لا جوهر ولا عرض وامكانه هو الفقر والربط قولنا كالعرض في الموضوع هذا اغفلة عن اختلاف استعمال كلمة في بحسب الموارد في العلوم الحقيقية فان استعمالها في المكان بنحو وفي الزمان بنحو وفي المحل بنحو وفي مطلق القابل بنحو وفي المجردات بطور آخر وقس عليها موارد اخرى فالحركة في الموضوع لها معنى وفي المسافة لها معنى آخر مثل كونها في الزمان وكون الزمان فيها قولنا او صنف لها او من فرد لا فرد وانما ذكر الصنف للاشارة الى ان المتحرك يتعدد الاستكمال في مراتب فيه متفاضلة قولنا لم يمكن لها حصولها بالتدريج فالسخونة مثلا تحصل بالتدريج بخلاف تدريج السخونة وهو كالتسخين والتسخن فمعنى كون ما يكون التدريج معتبرا في مفهومه دفعيا انه لا يحصل في التدريج وايضا انتقال الموضوع اليه دفعي فان زمان السكون وعدم التلبس بالتدريج ليس زمان الانتقال بل زمان المنتقل منه وزمان الحركة والتلبس بتدريج التأثر او التأثر مثلا ليس زمان الانتقال ايضا بل زمان المنتقل اليه فالانتقال في الآن الذي هو نهاية زمان السكون وبداية زمان الحركة والتدريج فهو دفعي قولنا ولم يمكن الخروج عما فيه الحركة اي الخروج في كل آن مع ان الحركة خروج على المساواة بحيث ليس في الموضوع في كل آن فرد آخر فلا بد ان يكون للمقولة افراد آنية حتى يكون الخروج في الآن عنها مثلا السخونة تتم بمقتضى الحركة وان الموضوع في كل آن فرد لازم وجعل البرد في الآن الثاني هو مقتضى ان التسخن زمانيه ولا يتم في الآن كان باقيا بعد فهو اجتماع الضدين قولنا انكر الحركة الكمية في النمو والذبول

الناس

وجه ان موضوع الحركة لابد ان يكون محفوظا الى انها باقيا بعينه وبشخصه وهنا ليس كذلك اذ
مثلا يتحلل بالحرارات غيرها ويرد اخلافها مما خارجه غذائه وليس فيه عندهم شيء ثابت
ولذا كان للشيخ الرئيس ايضا فيه تشكيك وحله ان البقاء اما في جانب القابل فباعتبار
الهيولى المحفوظة بصورة ما ومقدار ما وما فيه المقادير المخصصة واما في جانب الفاعل
فوجه الله الثابت الباقي واما في جهة نفس المقول فهو انه التدريج ~~الى ما ليس في~~
في النباتات الانسانية نفس ناطقة ثابتة مجردة وفي الحيوانات الحيوانية نفس مجردة تجردا
برزخيا وفي النباتية ثبات باعتبار قاعدة مخروطة ارباب انواعها المجردة المنفصلة
قولنا وكذا في السمن والهزال اذ لا فرق الا ان النمو والذبول في الاجزاء الاصلية
يعني التي متخلقة من مني الوالدين كالعظم والعصب والرباط والشرايين والاوردة
ونحوها والسمن والهزال في الاجزاء الغير الاصلية من اللحم والشحم والسمين قولنا
الاجزاء بغذاءه مثل ان الاجزاء المائية من جانب العذر كما يماثله الفسقة
ينفذ في الماء ويفشو فيه قولنا المكبوبة على الماء فيتكاثف هواء القارورة بترد
الماء او تنفذ فيها او شبه ذلك فيرجع الى الخلف ويتبعه الماء اما المانع الاخر
لحالية الخلاء بخلاف ما اذا كانت غير مصوصة وبهذا التدبير يدخل المايعات في
قوارير ضيقة الافواه قولنا ذاتا وصفة اي جوهرا وعرضا فالدليل المشهور فيما
بين الحكماء ان العالم متغير وكل متغير حادث دليل متين على حدوث العالم الطبيعي
اذا حمل على انه متجدد بشراشره اي بذاته وصورته النوعية وصورته الشخصية لا انه
متغير باوضاعه وكيفياته واين لبعض اجزائه وكمياته فقط انما الثابت
القديم وجه الله نعم وانما تولوا فثم وجه الله وما قلنا انه يجب لا يلزم اه اشاعة
الى ما ذكرنا اولى العقايد بالقبول الجامعة بين الاوضاع وحفظ الاوضاع او ضياع
الاديان واوضاع البرهان اذ في تكذيب البرهان العقلي تكذيب للعقل والنقل جميعا
فان صقع الله من صفاته واجاداته وافاضته ثابت قديم وما في خلقه الخلق وما
في احيانهم حادث متجدد اذ ان جانبه ايجاد وتكميل ومن جانبه حفظ تبدل
قولنا والوصول الى الغايات ان كان الوصول فان الوصول نحو التحول والاتحاد
لا بد لاتصال الاتصال فان النفس تحول الى العقل بالفعل والعقل تفنى

في العقل

وبهذا لا تغيير الا بالتبدل نقص
زيادة والحركة الجوهرية في
وانما الى كمال ذاته

في العقل الفعال قولنا والوحدة الجمعية اي وكالوحدة الجمعية وهذا ايضا
لا ينافي الا ان يكون جسمانية الحدوث روحانية البقاء متحركة في الطبع الى
اللطيفة الاخفوية فاذا كان تبدلها الذاتية على نحو الحركة فيما يجوز من اللطايف
كان على سبيل الاتصال الوحداني والاستمرار قولنا وغير ذلك مثل ان
الصورة النوعية الانسان كانت واحدة متفاضلة الدرجات لا ان
فيه صورا عديدة ولا ان هنا كون الصورة وفسادا لاخرى وغير ذلك ثم ان
هذه مبادي براهين عندي على الحركة الجوهرية منها انه لو لم يجز الحركة في
الجوهر لم يكن عالم الطبيعة بشراشره حادثا والتالي باطل فالمقدم مثله منها
وهو من باب الغايات انه لو لم يجز الحركة في الجوهر لم يتحقق الوصول
الى الغايات والتالي باطل فالمقدم مثله منها وهو من باب المبادي
انه لو لم يجز الحركة في الجوهر لم يكن للنفس الناطقة وحدة حقة ظلية للوحدة
الحقة الحقيقية والتالي باطل فكذا المقدم قولنا لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا
لبطلان الجعل التركيبي بل يكون جعل هوية المتجدد بسيطا والحاصل ان
وجه الطبيعة له اعتباران اعتبار انه وجه واعتبار انه متجدد فالاول
مجعول دون الاخير قولنا وتناخي باحاليها عنها لان ما بالعرض لا بد ان ينتهي
الى ما بالذات كما قال المعلم الثاني اذ لا بد ان يكون في العلم علم بالذات وفي
القدرة قدرة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات حتى يكون هذه
في شيء لا بالذات فهنا ايضا لا بد ان يكون في السيلان سيلان بالذات
وهو سيلان الجوهر لان سيلانه عين ذاته دون غيره فالطبع كاصل شجرة
يتحرك فيتبعه اغصانها واوراقها لا كاصل ثابت يتحرك فروعه قولنا فانها
باستخدام الطبيعة بهذا يوجه قول بعض الحكماء ان حركة الفلك طبيعية لا انها ارادية حاشاه

قوله والتصورات آه فان التصور الحقيقي لا المصدري هو المتصف بالذات لا المتصور بالعرض

ولهذا قالوا العلم هو الصورة الحاصلة فتصور الشمس شمس اخرى وللقمر قمر اخر وللحجر حجر اخر

وهكذا فقولهم ان العلم والتصور عرض وكيف ليس معناه ان الشيء اذا تصور

انقلب وصار عرضا وكيفا بل معناه الجمع بين الامرين من جهتين العرضية والكيفية

من جهة الوجود انه عرض للاشياء في الذهن فينتزع العقل من هذا الوجود الكيف والعلم الذي

هو نوع من الكيف والجوهرية مثلا والجنسية والنوعية من جهة الماهية فماهية ما يكون

وجودها في الخارج لا في الموضوع قوله اذ الكليات آه وايضا الخياليات

جواهر بالحمل الشائع جواهر لكونها افرادا ذهنية للطبائع الكلية قولنا بالمشتقات

ومثلوها فعبروا عن الكيف بالمتكيف ومثلوه بالحار والبارد والابيض والاسود

والكل عبروا عن الاضافة بالمضاف ومثلوها بالاب والابن والعلاقة الدولة

تمسك في الاتحاد بان النفس اذا ادركت البياض حكمت بانه ابيض قبل ان تروي وتتفطن

بانه عرض ولا بد له من موضوع فنفس البياض ابيض وبهمنيار يقول ان كانت الحرارة

قائمة بذاتها كانت حرارة وحارة جميعا وكل المحققين من اهل العقل واهل الذوق

يقولون انه نعم لا ماهية له بل هو وجود وموجود والقائلون باصالة الوجود عندهم كل وجود بسيط

موجود وهو الموجود الحقيقي عندهم فكذا الابيض الحقيقي هو البياض والعاج هو الابيض المشهوري

وفيه علله قولنا كان عرضيا محمولا الا ان الفرق بين العرضي والعرض بمجرد ان احدهما مبدء

الاشتقاق والاخر هو المشتق فانه فرق لفظي بل بان الوجود السواد مثلا اذا اخذ لا بشرط

اي انه درجة من وجود موضوعه وانه ظهور ذلك الوجود فهو عرضي لان العرضي هو الخارج

المحمول والحمل هو الاتحاد في الوجود واذا اخذ وجوده بشرط لا اي انه وجودنا عتي ووجود الموضوع

وجود منعوتي واحدهما زايد على الاخر وان كان زايدا متصلا اذ فرق بين ان يكون الشيء مع

الشيء وان يكون الشيء نعت الشيء فهو عرض فالعرضي والعرض متحدان بالذات متغايران

بهذا الاعتبار فالتبدل في المقولات الاربع من الاعراض تبدل في العرضيات والتبدل فيها

تبدل في الجواهر المعروضات لان حكم احد المتحدين حكم الاخر قولنا كما هو التحقيق ويقول به المتألهون

القائل به القوم

فقالوا

فقالوا فيض الوجود متجدد آناً فآناً على الماهيات الامكانية واذ كان امثالا لم يشعر بتجدده

فاذا تامل لزم التجدد على سبيل الاتصال بلا انفصال مع انه لا تخصيص له بوجود

الاعراض وبالمقام الثانوي للجواهر بل التجدد والسيلان يلحق مقامها الاول

وكمالها الاول اعلم انه قول بالحركة الجوهرية والعرضية جميعا قولنا ودفع ما قالوا

من عدم بقاء الموضوع وهذا اعظم شبهة اورثت انكارهم الحركة الجوهرية ولما

كانوا ذاهبين ونحن مثبتون ونفي الطبيعة ينفي جميع افرادها واثباتها يتحقق فردها

لنا ان نقول الهيولى الجسمية باقية بذاتها وبصورتها الجسمية وهي باقية بعينها فهي

موضوع الحركة والطبائع سيالة تغير ما فيه الحركة سيما الجسم بالمعنى الذي هو مادة

والمنشأ لا يلزمه القول بحركة كل الجواهر فان الجواهر المفارقة لا حالة منتظرة

لها ولا حركة فيها انما الحركة في المقارنات وفي النفس من حيث متعلقة بالطبيعة

والثاني فيلزمه نفي السيلان عن جميع الافراد الجوهرية قولنا فالهيولى مع مقدارها

ليس المراد مفهوم مقدارها ولا الفرد المنتشر منه بل الاصل المحفوظ منه وكلمة ما

تعبير عن السعة الوجودية والمراد بالمقادير المعينة مراتب ذلك المقدار وكذا

الكلام في صورة ما والصور المعينة فصح ان الاصل محفوظ في الصور كالاصل

شرط بقاء الموضوع ومراتب الصور فيه الحركة قولنا كما اشير اليه عند قولنا لا غرو فالكلام

وهذا الجواب خاء اللعان بان يكون المراد من صورة ما هو المفهوم العام واما اذا اريد

بها الصورة الدهرية فلا يتوجه السؤال قولنا مبقية اعلمنة المفارقة ان الهيولى الجسمية

بل المنوعة بالصورة المنوعة بقاء رب النوع بمعنى ان قاعدة محفوظة ونور رب النوع

منبسط على صنمه وراسه عند الله ونور الثابت ووجهه ثابت وهذا ابقاء اقوى

بقاء نفس الهيولى كما مر اذ لها بقاء في جميع الصور والاحوال ووحدة وشخصية

لا يقدح فيها الانفصال وكثرة الاتصال اذ لا تعين صوري لها قولنا وليس

مرادنا بالمفارقة اذ طبايع الافلاك والفلكيات ايضا في الحركة الجوهرية والعقل

العاشر عند المشائين مدبر عالم العناصر باذن الله وطبق هذا على ما قلنا سابقا وكان

من حيث التحقق م

حفظ كل نوع بالمثل قولنا وتشخيصها بوجه اى لو حدتها وتشخيصها الا لا بتعين بدايتها
المبهمة بوجه في الذي هو القوة السارحة لا بغيره نعم لها بقاء في العرائض قولنا انما
نتكلم الان اه حاصله انه اذا كانت الصورة سيالة والحركة امر مستمر وتدريجي
متصل لم يكن هذا التبدل موجبا لعدم بقاء الهيولى اذ هنا صورة واحدة مستمرة
بازاء الهيولى فقط وصورة متصلة واحدة بازاء القطع كالتي هنا صور متفاضلة متكاملة
باعتبار درجات الصورة الواحدة نعم لو لم يكن لهذه الصور الذي باقية الحركة
اصل محفوظ من الصورة صدق لزم الهيولى ليس الا مع الصورة السيالة وهذا هو الذي في
البواقي حافية الحركة فلها افراد انية وافراد زمانية ومن هذا يتضح الجواب عما يتوهم
يلزم لزم ان لا يكون للمتحرك في الان في حال حركته اين بالفعل ومثله الكلام في الكم والكيف
والوضع فحاصل الجواب ان الافراد الانية حافية الحركة وان كانت بالقوة الا ان
الفرد الزماني المذكور انما هو بالفعل قولنا وان لم يبق فقد بطل يعني لم يكن حركة
اينية بل تفاسد وتكون قولنا وكذا في كل ما يحصل اه محذور اخر في الشق الثاني
وهو انه لا يكون هنا صورة بالفعل اذ الصور كلها بالقوة وقوة الشيء بما هو قوة الشيء
ليست شيئا قولنا لكنه غير مستقر باعتبار نسبة التوسط في موافاته درجات ما فيه فانه حافية
شيء بسيط مستمر غير مستقر كالان السيال قولنا واما في الحركة فالمقولة كالفاتر والحار
والاخر في المتسخن والاصفر والاخضر والاحمر في المتلون بالتدريج فانهما تتحرك سيالة
ملون كسيال فكذا الجوهر القابل للابعاد والنامي والحساس والناطق قولنا ولا فرق اه
تعريض بالقائل وان جاز في الكيف اه فان هذه الاعراض مع سعتها لا يخلو الموضوع
عنها سيما في مقام تشخيصه الموضوع خصوصا في المقدار قولنا فصورة سيالة اه
كما ان حدوث الحادث ليس بحادث على حدة انما هو حدوثه فقط ومرات لحاظه كذلك
تجدد الصور وسيلانها مرات لحاظ الصور السيالة وقد مر ايضا وجه الفرد الزماني
المستمر والمتصل والمراد بالصور هنا صورة جميع العالم الجسماني الطبيعي كما في
تنظير العالم الكبير بالصغير قولنا واحدة اي وحدة جمعية لاستمرارها واتصالها قولنا

على الهيولى

على الهيولى اي هيولى الكل والحق ان هيولى الفلك في الفلك والعنصر في العنصري
واحدة ~~اذ لا تميز~~ لانها صرف القوة ولا ميز في صرف الشيء قولنا
بسكون ما في الحركة وعدم ما في الصوت قولنا واذا فرض فصلان اي في الزمان
باللزوم والتبعية لزم تتالي الانين واذا كانا في الحركة والصوت لزم تتالي الانين
وتتالي الانين محذور لانه لم يكونا اثنين واعتبر بفصلين متتاليين في الخط
فلم يكونا اثنين ايضا اذ التداخل في النقطة جائز قولنا بالوجوه المتعددة
وبوجه الله الباقي القديم فاينما تولوا فثم وجه الله فيظهر ذلك بوجه ان ينظر
عقلك الى العالم الطبيعي من خارج الافلاك ويتامل استمرار صورته واتصالها
ومظهريتها بالدوام الله وثبات اوضاع ثوابته كل مع الاخر لاتباع في تمام الدوام
ما كان في تبدل الثبات اي مضى من لا مكان في ابهم قد سفيده هم نو زرده بكن
برو بال افرس برفلك برزمين كنند جنج سا لخورده قولنا شارتها الى امثال قوله تعالى
وترى الجبال اي ترى طبايعها ساكنة وهي سيالة جوهرا وترى جبال وجهات
الاناسي ساكنة وهي متبدلة دائما وجوهرا في السلسلة العرضية والطولية الى ان
تفنى في الله كاندكاك جبل انية موسى عند التجلي ومثله الكلام في الخلق الجديد
بحسب السلسلتين قولنا اما في الجسد اه فالانسان الصغير كالكبير تحرك جوهرا
اما جسده فيستكمل بالاعمال وبالجوهر حتى يتصل ويتحول الى الصورة المثالية
واما نفسه فتستكمل ظهرا وباطنا حتى تستغني عن البدن الطبيعي وقواه بل ان
صار عقله النظري بالفعل تحول الى العقل المفارق الفعال وصار روحا
مرسلا بعد ما كان روحا مضافا قولنا معها اي الانحناء وان كانت الحركة من
نقطة الى نقطة على الاستقامة وقابستها الى الحركة على الانحناء من نقطة
ما اليه الى نقطة ما منه كان اختلافهما في النوع بخلاف المقولتين وكذا اذا اختلف
ما منه وما اليه عند اختلاف ما فيه في الحركة الكيفية والحاصل انه اذا اختلفت
الحركتان فيما هو المقولتين او كليهما اختلفتا بالنوع ولو اتحدتا فيهما واختلفتا
في الموضوع او في الزمان او فيهما اتحدتا بالنوع واختلفتا بالشخص قولنا وباتحاد

ولا اتصالها

كما الاختلاف

واحدة في

على الهيولى اي هيولى الكل والعنصر ... الى الافلاك لا بمعنى ان ...

اثنين اربع الحركة اتحاد المتشخص مع الشخص فزمان متشخص بهذه وزمان
متشخص بتلك وموضوع متشخص بهذه وموضوع متشخص بتلك قولنا اختلفتا
بالعدد وان اختلفتا بالنوع ايضا في بعضها كما فيما هو كالمقوم قوله
بتضاده منهوما اليه لاصحه لا ما فيه نعم تتخالف ما فيه تكون الحركتان
خلافيين كحركة الفاكهة في الكم مع حركتها في الكيف خلافان لاجتماعهما
في محل واحد وكذا حركتها الكيفية في الالوان والطعوم والروايح والامزجة
قوله في التضاد بالعرض فان الاينين العالي والسافل بما هما اينان
لا تضاد بينهما وانما تضادهما باعتبار العلو والسفل كما ان تضاد
الماء والنار باعتبار صفتي البرودة والحرارة ولا تضاد في الجواهر
قوله وليس بينهما تقابل التضاد الا ان يفسر السكون بقرار الشيء ليكون
وجوديا وليس بصحيح والا اتصف المفارقات المحضة بالسكون نعم على
تفسير المتكلم السكون بالكون الثاني في المكان الاول والحركة بالكون
الاول في المكان الثاني كانا ضدين قوله ان الزمان مقدار الحركة القطعية
الفلكية لا الحركة المستقيمة والا لزم قطع الزمان لان المستقيمة منقطعة
قولنا والقطعية لا وجود لها والحل ان الموجود قسمان موجود بوجود مصادف
وموجود بوجود منشأ انتزاعه ومن هذا القبيل وجود الاضافات بل
جميع المهيات والكليات الطبيعية وجودها بمعنى وجود منشأ انتزاعها اعني
الوجودات والاشخاص فالقطعية موجودة بهذا المعنى قوله في الحال
وايضا الماضي معدوم في الماضي عندي والمستقبل في المستقبل بان يكون
للزمان زمان لا مطلقا فيكونان موجودين من غير كونهما في زمان ان قلت
لم ارد انهما موجودان في علم الله فلا كلام فيه وكذا ان اريد انهما موجودان في
الدهر كما في المتعاقبات في عالم الطبيعة مجتمعات في وعاء الدهر اذ الكلام
في وجودهما في هذا العالم ولا وجود لهما فيه اذ لو كان الماضي موجودا لم يكن فرق بين
الماضي بقرون وبين الماضي بلحظة فيكون زمان نوع موجودا وهو خلاف الواقع

وكذا ام

وكذا المستقبل قلت المراد بالماضي والمستقبل المحكوم عليهما بالوجود هو
الفرد من الزمان الذي هو بالفعل لكن بالفعل الزماني لا الآني والدفعي وقد
علمت ان التصرم في الحركة عين التكون والتقضي عين التجدد فكذا في الزمان وجود وبالعكس
مستقبله عين ماضيه وبالعكس وعلمت ان التوسط موجود والقطعية موجودة
بوجود راسمها كيف وهما كروح وجسد ولهما نحو اتحاد فالزمان الذي بمعنى الآن
السيال موجود وراسم للزمان الذي هو قدر القطعية والنسبة الاتحادية لنسبة
بل الاربعة لهما نحو اتحاد وجودا اذ عرفت ان الزمان عارض غير متأخر في الوجود للحركة
والحركتان كاصل محفوظ في فروع وبالجملة الحركة امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فكما ان
فعليتها مضمنة في قوتها وقوتها مضمنة في فعليتها كذلك الفرد الزماني الفعلي
من الزمان ماضيه مضمن في مستقبله ومستقبله مضمن في ماضيه اذ كل جزء منه متجزئ الى ماض ومستقبل
وجزء لا يتجزى فيه نعم وما قلنا الفرد الزماني من الزمان ابتناء على ان الزمان زماني بنفس
ذاته فظهر من هذا التقرير معنى كون الماضي والمستقبل موجودين مع كونهما معدومين من
بوجه قولنا وقال بعضهم ويمكن تصحيحه بان الزمان لما كان عارضا غير
متأخر في الوجود للحركة فكلاهما موجودين بوجود واحد صح ان الزمان هو
الحركة قولنا كما هو راي جمهور الحكما خلافا للشيخ الاشراقي فانه
يقول بعكس ذلك يعني انها متجددة بالذات وهو متجدد بالعرض و
الحق ما قالوه اذ في مرتبة وجود الحركة لا مقدار فلا كل ولا جزء حتى تكون
غير قارة الاجزاء بالذات بخلاف مرتبة اعتبار الزمان اذ فيها يتحقق
المقدار ويزيد قدر الكل على الجزء ولا يجتمع جزء مع جزء فالزمان غير
قار الاجزاء بالذات والحركة كذلك بالعرض قولنا وقيل واجب
بهيات الواجب نعم وجود جمعي بسيط محيط تام وفوق التمام وهذا وجود
فرقي مركب محدود ضعيف من اضعف الاعراض نعم هذا ايضا اية من
ايات صفات الواجب فانه بدوام مقته اية دوام الواجب وبساطته
اية بساطة الزمان المطابق للحركة التوسطية وهما اصلان راسمان للقطعية والزمان الممتد

[illegible]

اعني بساطة الآن السيال الراسم له اية بساطة الوجود المنبسط على كل المهيات
الذي هو نوره فهو راسم الكل مع عدم انثلام وحدته وبساطته كما ان
الآن السيال واحد بسيط ومع وحدته وبساطته راسم كل كثرات الزمان
من الدقايق والساعات والايام والليالي والاسابيع والشهور و
السنين وغيرها ولعله لهذا ورد لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله قولنا
وقيل فلك وهذا يناسب الحركة الجوهرية فالزمان قدر سيلان الطبيعة ه
الفلكية وتلك الطبيعة صورة طبيعية للفلك وشيئية الشيء بصورته
وفصله فالفلك تلك الطبيعة والزمان موجود بوجود سيلانها وسيلانها
في مقام ذاتها الوجهية والغرض انه يمكن التوجيه والتصحيح لهذا القول والا فالزمان
قدر حركة الفلك جوهرا او وضعا لا نفس الفلك قولنا وهو غير المنتظم وانما ينتج مطلوبه
لو لم يكن كلية في الصغرى والكبرى وتكونان هكذا كل جسم زمان وكل جسم فلك وهذا ظ
الفساد قولنا بعد مجرد ففضاء الحوض الذي يتبدل عليه الماء والهواء والتراب
وغيرها وهو لا يتبدل اذ لا يجوز عليه الحركة الاينية وغيرها لان غير المتبدل غير المتبدل
مكان لها وتجرده باعتبار عدم حلوله في مادة او موضوع كالبعد المتمكن ولو
كان البعد المادي فبنحو الظرفية والنفوذ فيه لا كالمجرد المثالي فانه لا هو في المادة
ولا المادة فيه ولهذا قلنا انه نظيره اذ المجرد المثالي لا وضع له مع جهات
هذا العالم الطبيعي وليس في جهة من جهات هذا العالم بخلاف هذا البعد
المفطور فهذا انزل منه تجردا منه قولنا وغير ذلك كانعدام مقصد المتحرك بغير ذلك
فانه اذا كان البعد المكان هو البعد كان مقصد المتحرك موجودا قبل
الحصول فيه واما اذا كان هو السطح فلا قولنا بالفاء وبعضهم ضبط
بالقاف اي له قطر بخلاف السطح والاول اولى اذ فيه شرح ان انه
من الفطريات قولنا ذي جنس العايق زيادة لفظ جنس دفع لما
عسى ان يتوهم ان ذا العايق هو ذو المعاوق الاقل فليفرض بعده
معاوق اكثر وحاصل الدفع ان المراد بذي العايق هو الجنس لا ذو

العايق القليل

العايق القليل وبالمعاوق للاقل الفرد قولنا وفعل فاعل واحد من حيث
هو واحد او من جهة واحدة فخرج ذو الجهات وقولنا في قابل واحد
اخرج فعل الواحد في القابل المتعدد كحرارة الشمس مثلا فعلها التليين
في الشمع والتصليب في الملح وحينئذ اعتبرت وحدة الجهة فلا يرد
ان الطبيعة النارية مثلا واحدة وقد فعلت افعالا كثيرة كالحرارة والخفة
واليبوسة والشكل والحركة وغيرها لانها فعلت بجهات كثيرة مع ان
بعض هذه ليس في عرض الاخر فان الخفة معلولة للحرارة وكذا اليبوسة و
الحركة معلولة للخفة لان الخفة ميل صاعد وبعضها كالمتخصص للاخر بل الطبيعة
تفعل فعلين متقابلين ولكن بشرطين فتفعل التسكين بشرط الوجدان
للحالة الطبيعية والتحريك بشرط الفقدان لها وقد يتوهم الكثرة ه
باعتبار تعدد المفاهيم مع وحدة المنتزع منه قولنا لكن لا من حيث هو طرف
مطلق فان من الطرفية سطح وخط ونقطة بل من حيث هو واقع اه ولك ان تقول بل من حيث بلغ
انه مقصد المتحرك بالوصول اليه كما ان المكان مقصد المتحرك بالحصول فيه قولنا فهي اما نقطة
اذا تحرك مكعب في مكعب اخر وانطبق عليه فكل من اطراف الاخر مقصد المتحرك للوصول اليه
واذا تحرك راس مخروط في شيء فنقطة من ذلك الشيء مقصودة للوصول اليها واذا
تحرك مضلع من جانب ضلعه في شيء وانطبق ضلعاهما فخط مقصد المتحرك للوصول اليه
واذا اتصل سطحان بدون انطباق للاطراف فالسطح هو المقصد قولنا تبدلت جهة
السفل اي اذا فرضنا المحدد او العالم بيضيا مثلا وافرزنا من مركزه انصاف اقطار
الى خارجه فلا شك انه يفرز الى راس البيضة مثلا اطول مما الى جنبه والجهات الطبيعيات
لا بد ان تكونا في غاية البعد فاذا طول القطر الذي الى الجنبين ليس في القطر الذي الى
الراسين تبدلت الجهتان السفل والفوق لان هناك ما هو ابعد من ذينك السفل والفوق
وهما اللذان فيما الى الراسين قولنا ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية وما هي
بدون فرض فارض الا من الست مثلا المكعب فيه ستة وعشرون جهة بالفعل من السطوح

السنة والخطوط الاثني عشر والنقاط الثمانية قولنا وقد وجه قولهم والتوجيه
ان مرادهم قدم فيض الله وكلام الله ونور الله واحسان الله وبالجملة ما من
صقعه قديم والخلق وجميع ما في ناحيتهم حادث متجدد ذاتا وصفة ومن تفوه منهم
بالقدم فكانه لم يستشعر بالعالم ولم يكن ناظرا الا في الله بالله لانه حقيقة
الوجود المحيط والعالم ليس الا ما سواه وما سواه ليس الا شيئيات الماهيات
الاعتبارية المنغمرة في سطوع نور الحقيقة فلم يكن العالم نور الحقيقة لم البروز
والله وصفاته قديم قولنا على الحدوث اي الحدوث التجددي والتبدل
الذاتي بالحركة الجوهرية قولنا من دخان ارتفع قد ذكرت في موضع اخر
لن ما وقع في الكتب السماوية لن السماء دخان مثل قوله تعالى ثم استوى الى السماء
وهي دخان اشارة الى انها روح بخاري دخاني لبدن الانسان الكبير كما ان
الروح البخاري في الانسان الصغير بمنزلة سمائه قولنا ابدع العنصر الاعظم
في العقل الاول لان العنصر بمعنى الاصل وهو الاصل الفاعل بقدرة
الله تعالى للعالم الطبيعي والركن الاعظم القوام للعالم بمعنى جميع ما سوى الله
قولنا كما في قوله تعالى فان الماء في هذه الاية الشريفة ان حمل على الماء الطبيعي
لزم ان يكون العقل والنفس الكليان والجزئيان منه لعموم كل شيء حي
فان الكمل افراده الحي بالذات لا الابدان التي هي الاحياء بالعرض
ولئن حمل على ماء العلم لم يشمل الحي بالعرض فليحمل على ماء الحيوة الساري
في كل ماهية وهو الوجود المنبسط كما هو تاويل قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها والنفس الانسانية حيوة او كاشف حيوة ولهذا الوجود المنبسط
نفس رحماني قولنا ثم تطبيق الباقي لا يخفى فمن لطيفه عالم العقل والنفس
المعبر عنهما بالنار والهواء ومن كثيفه عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر عنه
بالارض واما في التورية من نظرا لهيبة فهو تهايم لله وذوبان اجزاء الجوهر انهار

ولا طلاق كالنفس الانسانية م

تحت سطوع نوره تعالى ثم البخار المرتفع لطيف ذلك الماء لان البخار اجزاء
رشيه لطيفة والسموات عالم العقول والنفوس واما الزبد فهو كثيف
ذلك الماء فالارض عالم الصورة والجبال اجزاؤه قولنا وبالهواء
تاويله النفس الرحماني والوجود المنبسط وكونه ارضا لان الارض
ما استقر عليها الشيء والماهيات عوارض ذلك الوجود وقائمات به و
كونه نارا لان قشيب الماهيات والمواد بنور الوجود المنبسط كتشبث الحطب المتراكم
والخشب المتكاثر بالنار الموقدة المشتعلة فيها قولنا اما بناء على النور الذاتي
لكنه باطل عند المحققين لانه يستلزم الكذب على الفلك فالنور الحسي كيفية مبصرة
على التحقيق قولنا بعدما تعلق النفس بها اي توجه الباري الى الهيولى بعدما
صارت مجسمة ومنوعة ومتعلقة للنفس اذ بدون ذلك لا ربط بينهما
قولنا اي في القول بالاقانيم الثلثة وهي الاب والابن وروح القدس
ووجه ما قنوم الوجود واقنوم الحيوة واقنوم العلم هنا ايضا جيبين زهوس
قبله عشق الى امدوس فالمفاهيم متكثرة والحقيقة واحدة والمجالي متعددة
والمتجلي واحد قولنا اذ البسائط المركبات المراد بالمركبات الاعداد
وبالاعداد الاصول الاثنان والثلثة والاربعة الى العشرة وكانه
قال المبادي العقل والنفس وغيرهما وحيث كان الواحد نفس الوحدة
بلا موصوف فالعدد المؤلف من الواحد بهذا المعنى نفس العدد بلا معدود
ولهذا عبر بالعدد والوحدة هي الوجود والوجود بسيط وبساطة ذات الوجود فهو
وحدة وذات لها الوحدة فالاصول القديمة والمبادي الاولية للمركبات هي الوجودات
الصرفة الوحدات البسيطة قولنا كيلا يرى الخلف اذ لم يكن واحدا بل اثنين ولم يكن مبادي مطلقة
قولنا ومراده من كون الاعداد هي المبادي كون هذه الاعداد من المبادي والاصول القديمة
فقد ذكرناه في الشرح واما كون الاعداد الى العشرة منها فالخمسة المراتب الخمس الاحدية

الان النار و الحطب بينهما انفكاك زماني وبين نار الوادي المقدس ونور الوجود المنبسط وبين المواد والماهيات انفكاك ... الكائنة بالاطلاق ... الكائنة فالانفكاك ... الاصل الفاعل ... والعقل ... الاربعة ... نور الحيوة ونار ... الى الوجود ...

والواحدية والجبروت والملكوت والناسوت والستة هي المجالي الستة وهي هذه
بانضمام الكون الجامع الكامل الانساني والسبعة هي السبعة السيارة او اللطائف
السبع الانسانية والثمانية هي الصفات الثبوتية الثمانية او المدارك الثمانية و
التسعة هي الاودية او الافلاك التسعة والعشرة الكاملة هي المراتب العشر المشار
اليها في رسم اعني المراتب الخمس المذكورة وهي القوس النزول والمراتب الخمس التي
هي القوس الصعود وباقي الاعداد من تراكيب هذه الاصول قولنا الجسم عنصري اه
في لفظ العنصري والاثيري تغليب والجسم العنصري مثلا من قبيل نسبة الجنس الى الانواع كالجوهر
الصوري والجوهر المادي قولنا وهذا انما يدل على الحركة الاينية اي الحركة الاينية لكونها
من جهة الى جهة دلت على ذات الفلك وحدوثها ودلت على حركة الدائمة اذ كل
حادث لابد له من رابط الى القديم وكل حادث زماني علته مجموع اصل قديم وشرط
حادث هو جزء من الحركة الدورية الفلكية والحركة المستقيمة حادثة لانها كائنة بعد
لم تكن قولنا ما يستلزم جوازه عليه قبولها الحركة المستقيمة اه فالحرارة والبرودة شانهما
تفريق وجمع كما قالوا الحرارة كيفية جامعة للمتشاكلات مفرقة للمختلفات والبرودة
بالعكس فحدتا ان في البسيط تخلخلا وتكاثفا من الفرق والجمع حركة مستقيمة للاجزاء من
الاوساط الى الاطراف ومن الاطراف الى الاوساط وكذا التخلخل والتكاثف والرطوبة
كيفية يكون بها الجسم سهل القبول للتشكل وسهل الترك واليبوسة كيفية يكون بها عسرهما
ومعلوم انهما مستلزمتان للحركة المستقيمة للاجزاء والخفة والثقل نفس الميل المستقيم
والاعتماد والكل يستلزم ان يكون في اللاجهة جهة وفي اللامكان مكان فانه اذا
توجه من الاطراف الى الوسط يقع جهة والحال ان جهة الفوق الحقيقي سطح قائم بالمحدد
وكذا اذا توجه عن الوسط الى الاطراف قولنا حيث لفظ واحد باعتبار كونه
كما هو ظاهر فلهم بمقدار ما يقول احد واحد ولو كان منونا زاد العدد قولنا والفلك الثاني
كرسي اشارة الى التوفيق بين الشرع والعقل فلا منافاة بين عدد الافلاك تسعة وقول
وما في الكتاب الالهي من ان السموات سبع اذ الفلك الاطلس وفلك الثوابت مسميان في لسان

الشيخ بادر [illegible]

الشرع بالعرش والكرسي قولنا من قبيل قولنا زيد في البلد فانه الخاص مع كونه في الدار شغله
وانه العام والاعم وهكذا كونه في البيت والدار والبلد وهكذا وانما قلنا ذلك
لان الحكمة في الخمس لا في السبع ولم نقل في الخمس اذ لم نصرح بها قولنا بل مع اختلافها
نوعا اختلاف الافلاك والفلكيات نوعا لامتناع الفك عليها فان
الماء مثلا كان نوعا منتشر الافراد لقبوله الفك ولو لم يقبله لكان
متصلا واحدا فلو كان للشمس مثلا فردان من نوع واحد كان اولا
متصلا ثم صار منفصلا وهو محال وانما كان اختلافها النوعي دالا على
اختلاف حركاتها لانه اذا كانت طبايعها ونفوسها مختلفة بالنوع
فمن طالبات ومطلوباتها ايضا متخالفة المتشبهة بها متخالفة بالنوع
كانت حركاتها من طلباتها متخالفة وانما كانت المطلوبات متخالفة
بالنوع لانها العقول وهي ايضا نوعها منحصر في فرد لان تعدد افراد
نوع واحد بالمادة وعوارضها المفارقة والعقول مجردة
قولنا والحال انه لا انظام اه كما في انسان له ستة اصابع فانه
اقلع الوجود لا الاكثر فضلا عن الدائم وانقضاء حركة الكل بعد هذه
المرة دائما واما مساواة المتماثلات في الحركة مع اختلافها فغريبة
فيجوز تفاوتها في الحركة ولو كان تفاوتا غير بين قولنا فنقول كيف
يكون هناك افلاك اه والحال ان الفلك جسم متحرك بالذات اذ خلو
فقد خلو متحركا بالذات فكيف يجوز ان لا يكون مبدء ميل مستدير في
ذاته الا بالعرض لشيء اخر واذا كان فيها مبدء ميل مستدير بالذات
وحركة بالذات ولا محالة مختلفة لاختلافها النوعي واختلاف
معشوقاتها المتشبهة بها بالنوع لم يبق اوضاع الثوابت ثابتة
وهذا خلاف الواقع قولنا وحاصله فان لكل منها حركة خاصة غريبة

فان فلك زحل يتم دورة في ثلثين سنة والمشتري في اثني عشر سنة
وكذا الباقي والاطلس بحركة وحركة شرقية ففي الثوابت ايضا لابد
لئن يتحرك كل منها حركة خاصة وبحركة فلك اعلى بالعرض الحركة
البطيئة قولنا فمجموع الثمانية لاوجه له اذ لا وحدة له واذ لا متعلق
فلا متعلق ومجموع الانسان والحجر الموضوع بجنبه لا تركيب بغيره
العقل فله وحدة ضعيفة في العقل فله وجود على حدة فيه واما
في الخارج فالحجر له وحدة فله وجود فيه والانسان له وجود وله وحدة
والمجموع ليس له وجود حقيقة فلا وحدة ولهذا في التقاسيم لا يعد الاسم والحرف في تقسيم
الكلام قسما منها ولا العقل والنفس قسما في تقسيم الجوهر وقس عليها
قولنا ولذا وسطوا القوى فان ارادة العقل ان تحرك البدن الى جهة
مخصوصة لزم التخصيص من غير مخصص لانه لا يعقل الا الحركة الكلية والمسافة
الكلية والجهة الكلية فلابد من خيال او حس مشترك يتخيل الحركة الى صوب ومن
قوة شوقية ينبعث عنها الارادة الجزئية ومن قوة عاملة تفعل الحركة
الجزئية والعقل نسبته الى الكل على السواء فكذا النفس الكلية اذا
فعلت الحركة اليومية الجزئية لابد لها من هذه القوى فبالنفس المنطبعة
تدرك وضعا بعد وضع وبالقوة الشوقية تريده وبالطبيعة
تفعله وهذه المنطبعات في المحل ولا محل لها ههنا ونفوسها التي
بها الكل منها ان يخصه وكذا المبادي الجزئية التي تحت النفوس الخاصة
ولو انطبعت المبادي الجزئية اللازمة لتلك النفس الكلية المحركة حركة سريعة
في محال المبادي النفوس الخاصة لزم التركيب من القوى المتضادة في الفلك
وهو باطل قولنا جسم كل وهو الفلك الاطلس ويقال لجسمه جسم الكل ولنفسه
نفس الكل ولعقله عقل الكل قولنا للتسع اي للانفس التسع من الافلاك الكلية التسعة

العقول

العقول العشرة هي المشبه بها تستكمل بحركاتها وتتشبه بها في تحصيل فعلية
بعد فعلية وشهود بعد شهود الا العقل العاشر فانه المشبه به للكواكب
الارضية هي النفوس الناطقة فانها تستكمل بان تتشبه به في وفور الفعلية
والتمامية وهو جامع لجميع الفعليات التي فيما دونه وهو معلم الكل كما قال تعالى
علمه شديد القوى وهو روح الامين كما قال تعالى عند ذي العرش مكين
مطاع ثم امين وههنا مقام اخر ليس ههنا مقام ذكره قولنا اثبت
ثباتها بخلاف الشمس مع هذه الاربعة من حيث الاقلية فان لها رجعتين كما علمت و
بخلاف العطارد والقمر معهما من حيث الاكثرية اذ لكل منهما اربع كرات كما ستعلم
قولنا زاد علويه اي عليها فكان من باب الحذف والايصال قولنا والحال ان كل
فلك الخ والافلاك كالملك في الملائكة ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا يركعون ومنهم
قائمون لا يقعدون ومنهم قاعدون لا ينتصبون ففيهم وفيها لن تجد لسنة الله
تبديلا فالفلك الذي له الحركة السريعة لا يصير حركته بطيئة ابدا والذي له الحركة البطيئة
لا يصير حركته سريعة ابدا وكذا في الشرقية والغربية وهكذا قولنا ولعل المراد انه مظهرها
وذلك لان الاخرة نشأة ثانية ملكوتية والسماء من عالم الملك والنشأة الاولى
وسيأتي ان الاخرة في باطن هذا العالم ومنزلتها منه منزلة الفرخ من البيضة قولنا
من عدم صرف اذ كان الله ولم يكن معه شيء وفي مرتبة غيب الغيوب لم يكن اسم
ولا رسم والوجود الحقيقي متصف اولا وبالذات لله كيف وهو حقيقة الوجود
الصرف الجامعة لسنخها والذاتي لا يختلف ولا يتخلف وثانيا وبالعرض في الماهيات
الامكانية فجميعها مسبوقة بالعدم والظلمة العارض يزول والتوحيد اسقاط
الاضافات كل من عليها فان اي على ارض الماهيات من الدرة الى الذرة فان واذا
فني المقربون من الملك فكيف بعض الافلاك ونفخ في الصور فصعق من في السموات
والارض وقد ورد في الاحاديث ان الارواح الكلية الاربعة التي عليها مدار
كل العالم باذن الله تقبض بقدرة الله ثم الله يتوفى الانفس حين موتها ومن الملك
تعالى في جبرئيل واسرافيل وعزرائيل وميكائيل م

[illegible] بتعليم الله تعالى م

انه لقول رسول
رسول كريم ذي قوة
م

اليوم لله الواحد القهار ليس عدم الحكم عدم جواز الحكم لو عدم انا الرجحان
قولنا كما ورد ان لله تسعة وتسعين اسما مذكورة في كتب الاسماء والصفات
وذكر بعضها فيها في المواقف على ان المراد من المحصين ومعنى الاحصا
هو التخلق بها كما هو شيمة العرفاء المتخلقين باخلاق الله تعالى قولنا
واحرفا انجا هذا وما بعده عطف على اعداد لا على مدخوله كما
لا يخفى قولنا والعنصر اما بسيط فتحقق شيء من الامهات الاربعة ليس بسيطا الا النار
عند الفلك لانها قادرة على احالة ما يجاورها فان الهوا مخلوط بالعناصر الاخرى
من الاغبرة والابخرة والادخنة وكذا الارض باجزاء الماء والهواء الداخلة في
مساماتها وكذا الماء في اشهر اقول هذا الخلط لا ينافي البساطة لانه كالحجر
الموضوع بجنب الانسان واطلاقهم البسائط على العناصر الاربعة مشهور وذلك
كما انه في العلوم الادبية قد يقع مفرد ليس بمثنى ومجموع وقد يقع مفرد ليس بمضاف
وشبه بمضاف وقد يقع مفرد ليس بمركب مزجي وقد يقع مفرد ليس بجملة وايضا
قد يقع اسم ليس بفعل وحرف وقد يقع اسم ليس بصفة وقد يقع اسم ليس
بكنية ولقب كذلك في العلوم الحقيقية قد يقع بسيط ليس فيه مهية ووجه
بل ليس فيه شيء وشيء وهو الفرد الحرفي والوتر المحض الواحد الاحد الحقيقي وقد يقع
بسيط ليس له مادة وصورة ولو بمعنى المتعلق والمتعلق وان كان له
مهية ووجود بل المهية جنس وفصل وقد يقع بسيط ليس له مادة وصورة مقومتان
وبعبارة اخرى حالة ومحل وان كان له مادة بمعنى المتعلق وصورة بمعنى ما به الشيء
بالفعل وهذا جوهر وقد يقع في الاعراض انها بسايط خارجية ليس لها مادة
وصورة خارجية هذه في الموجودات وقد يقع البسيط في شيئية المهية فيقع
في الاجناس العالية والفصول الاخيرة انها مهيات بسيطة ليست مركبة
من الجنس والفصل فهكذا يقع للعناصر انها بسايط ليست بمركبة باقسام ما تم

ومعلوم

ومعلوم ان الهوا مثلا بسبب الغبار لم يصر مركبا حقيقيا وكذا الخلط الاجزاء
الارضية المائية نعم ان حصل المزاج والتركيب الناقص او التام لم يكن بسيطا فاطلاق البسيط
على العناصر بهذا المعنى ولو فهم المتوهم منه البساطة بمعنى عدم الخلط اي الصرافة
فغلط ولو فهم البساطة التي في المجردات فاغلط قولنا ويدل عليه مع وضوحه اي
لا يرجع الضمير الى اليبس لوضوح ان اليبس والرطوبة لا يجتمعان ولدلالة كلمة الى فان
الاسم الظاهر الذي هو البرد كان مصحوبا بالى فالضمير الذي في قرينته استعمل مع الى
ينبغي ان يرجع اليه قولنا وغير ربع منه قسمت الارض باعتبار الدائرة المارة
على نقاطها الاربع الجنوبية والشمالية والشرقية والغربية نصفين ثم باعتبار مرور
دائرة خط الاستواء اربعا فالربعان الجنوبيان الفوقاني والتحتاني جميعا
والربع الشمالي التحتاني غائرة في الماء والربع الفوقاني الشمالي مكشوف بحسب
قولنا نارا اولا الاول طبقة الهواء المجاور للنار الممزوج بالنار
من فوق والثاني الهواء الذي هو المصداق لقولنا اولا في موضعين
ان لا يخلط بالبخار من سفل ولا يمازج بالنار من فوق قولنا عكس الضوء في العكس
اشارة الى ان انعكاسه من الاجسام الكثيفة مسخن قولنا فذو ذوابة لانه
ومادة ذي ذنب غليظة ان يطول بقاؤها بخلاف مادة الشهب فتنطفي
سريعا وللدهنية التي اكتسبت من بعض المعادن كمعادن الكبريت
تشتعل سريعا بما يلي النار من فوق كما يشاهد من دخان سراج طفي
ويقرب دخانه المرتفع من راس الفتيلة فاذا مس الدخان سراج من فوق
اشتعل الدخان ما زال الى ان يصل الشعلة الى فتيلة فيما تحت فتشتعل
وما يقع ان ذا ذنب او ذا ذوابة ينذر بالفتن وبالجدب والغلا
فلانه يدل على كثرة الدخان وهي على غلبة اليبس على مواد العالم وهي على
قلة المطر واذا استولى الجفاف على مواد العالم استولى الجفاف على ادمغة

الناس وخياشيم الامراء والسلاطين فيغضبون بادنى سبب ويغيظون
ويفتتنون قولنا ونام من شرطا لا وهو النبات واما الذي من لا بشرط
فهو جنس يتحد بكل من النبات والحيوان والانسان قولنا ولدلالته فهو
الوصف اه لما عرفنا غير التام ولم نفهم المركب الية وفي مقابلة اعتبرنا
عنه بان غير التام فهم من مفهوم الوصف فالاضافة غير التام للعهد لا ذلك
المفهوم قولنا ذي المواليد الاربعة عدها اربعة مع كونهم عدوها ثلثة
بالنظر الى ان الانسان نوع اخير اشرف انواع الحيولي فالجدير به ان يفرد
عنها وعد القوم اياها ثلثة لان كلا منها جنس لانواع كثيرة لجنس النبات
جميعا واحد وجنس المعدن كذلك فليعد جنس الحيوان جميعا مولودا واحدا
ايضا قولنا بكيفيتها تفعل كلها اصل الكيفية فاعلا قول والقول الانواع
الصورة فاعلة والكيفية آلة والمادة منفعلة قولنا حتى ان الجزء الناري
الصغير المنثور وكذا الجزء المائي وغيره اذ لا بد في حصول المزاج من تصغر اجزاء
الممتزج ومماسها ونفوذ كل جسم صغير من احدها في الاخر لئلا يبقى اجزاء
الممتزج لجا قلنا وبعد بها كل الصور الاربع لان انتزاع مفاهيم كثيرة
من مصداق واحد جائز قولنا ويكون بالحقيقة من كل من انه لا يصح سلب شيء منها
فليس من باب هذه الغايات ودع المبادي قولنا للزمهرير ان بخار لقيا
قطرات بعد تبردها هناك ومعرفة هذه مشاهدة صعود بخارات الحمامات الى سقوفها ونزولها
الدماغ ونزولها دمعا ومخاطا ورضابا وبزاقا وحاصل الكلام ان
قولنا شدة البرد الهواء قد يعترض هنا سبعة اشياء المطر والثلج والبرد
والضباب والطل والصقيع في سبعة شقوق فان البخار ان وصل
الى الزمهرير ففيه ثلثة شقوق واذا لم يصل ففيه كثرته شقان وفي قلته

ينزل منعقدا من جهة العلو م

ايضا شقان

ايضا شقان قولنا هذه المذكورات من السحب والامطار وهذا نوع انقلاب
كما قلنا وقد حكي في مبحث الانقلابات والهواء مع انه يلبس الابرة في يرى
بالتكاثف الشديد قولنا قرب مزاجه من الدهنية اي هناك يكتفى الدهنية وقربه
بعلاوة ما يصعد من هناك من البخارات والادخنة من مثل المعادن الكبريتية
قولنا واه قوس قزح بالاضافة وقزح اسم احد صناع القبط الماهر فيها
قولنا مع لون اصناف الغمام فالضوء الاول في نفس الاجزاء الرشية الغير المتصلة
والضوء الثاني اي عكس الضوء الاول في الغمام الذي خلفه والضوء الثالث
اي عكس العكس في الغمام الذي خلف الغمام المتراكم المظلم او الجبل فالاول يرى
اصفر لانعكاس الضوء الاول من النير والثاني يرى كراثيا والثالث ارجوانيا وهذه
الالوان ليست كالالوان التابعة للمزاج في المركبات بل كالالوان الحاصلة باختلاط الاشعة
كما في الثلج فانه من اختلاط الاشعة ودخولها في خلله وانعكاسها من سطوح الاجزاد
الصيقلية وبعضها على بعض وكما يرى موضع كسر الزجاج ابيض والثوب المبلول
كدرا وبعد الجفاف مبيضا ومطرح الاشعة المنعكسة من الماء على الجدار
٥ مبيضا قولنا فيما يحصل لاستحالة اي في الالوان المتوسطة الحاصلة بالامتزاج التي
في المركبات اذ فيها يتحرك الموضوع من البياض الى الصفرة مثلا ومنها الى الخضرة ومن
مراتبها الكراثية ومنها الى الحمرة ومن مراتبها الارجوانية واما هنا فلا استحالة كما قلنا
قولنا ومن اسبابه انه من تحلل الهواء اه والرياح الحاصلة منه لا تكون على صفة وحد
لذا النسيم السحري سببه هذا فان الارض لروية فكلما اقبل الشمس من جهة المشرق
سخن الهواء الذي في قدامها بالتدريج فيتحقق هنا التحلل لطيف فيحصل نسيم لطيف
قولنا على الوهدات في باطن الارض اي مستورة غير مكشوفة من جهة اصلا وتكون
العوالي المتساقطة كثيرة وذلك التساقط ايضا يزلزل الارض بصدمته وذلك
التساقط في الوهدة العظيمة المستورة مثلها في شفا جرف هذا لكن عظيما
وقول الشيخ فيتزلزل به الارض بتموجه في الوهدة عظيما ونفوذه في مسامات الارض بالعنف

قوله وأما كونها موجهة لاصلها فلا اذ بعلاوة حكم العقل صيرورة الانجرة مماثلة مشهودة
قوله هذا اقول في تكون المنطرق والتوفيق بينه وبين المشهور ان هذا هو السبب
البعيد والمشهور انما هو في السبب القريب وهو خلط الكبريت
والزيبق على انحاء سبعة قوله كما يسمى ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا
كالاشياء يلطف بالتصعيد والتقطير وبالجملة بحيل اهل الصنعة حتى
تصير شديدة النفوذ والغوص في الاجساد الكثيفة قوله نحن القضاة
اي هو عبد الله وهو لقب سيد الانبياء ويقدم عبوديته على رسالته في التشهد
فهو يشاهد الجهة النورانية في كل شيء وفي المبادي الفاعلة اذ لكل شيء جهة نورانية
وجهة ظلمانية والمشاهد المتألهون يشاهدون الجهة النورانية في كل شيء و
في كل فاعل فهي من هذه الجهة جنود ربك وما يعلم جنود ربك الا هو بل في مقام
الشمخ يشاهدون وجه الله في كل شيء ومن هذين المقامين جاء في كتاب الله
في موضع قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وفي موضع آخر الله يتوفى الانفس
حين موتها وفي موضع علمه شديد القوى وفي موضع علمك ما لم تكن تعلم واتقوا
الله ويعلمكم الله وفي مقام اسرافيل هو المصور وفي مقام هو الذي يصوركم في
الارحام كيف يشاء قوله كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية الفلكية
هي الملائكة السماوية وما ورد في الوحي الالهي اولي اجنحة مثنى وثلث
ورباع حق وصدق فان لكل معنى صورة ولكل حقيقة رقيقة فلا تحصرون
في المبادي المذكورة فالعلم والقدرة في العقول والقوة العلامة والقوة
العمالة في النفوس حقايق رقايقها الاجنحة الصورية في رقايقها الصورية
الصرفة فكما ان بحقايقها تطير في اوج الملكوت كذلك برقايقها تطير في

اوج عالم الملك قوله حتى الاعراض كالحر والبرد ونحوهما مما هي مبادي افعال
طبيعية حتى يقول حكماء الفرس للكيفيات الاربع انها كد بانو عالم العناصر
كما يقولون للعقل الفعال كدخدا هذا العالم ومعلوم من طريقة الالهيين
والمتألهين ان الكل فعاله باذن الله وهو وسايط فيضه وروابط
جوده قوله كانت كالاستعلق بالحيثيتين اعلم ان ههنا الفاظا ثلثة يمكن ان يصح
بوضع كل في تعريف النفس موضع الجنس وهي الكمال والصورة والقوة
فالنفس كمال اول اذ يخرج به المركب عن النقص الى الكمال وهي منفعة له
والكمال الاول ما به يتنوع الشيء وصورة نوعية لانها ما به يخرج المادة
عن القوة الى الفعل وقوة فعلية لانها مبدء الآثار الخاصة ومبدء
التغير قوة فعلية قوله اي ليس بصناعي فخرج مثل صورة السرير لانها
كمال اول لجسم صناعي وايضا قيد جسم طبيعي ان ليس هو مثالي قوله الالة
قواها في موضع واحد هو لا جسم الفلك واختاره صدر المتألهين
في اوايل سفر النفس من الاسفار فقال البرهان قائم عندنا على ان الفلك
مع كونه ذا نفس دراكة للعلوم فهو ايضا ذو قوة طبيعية مباشرة للتحريك
وله ايضا قوة حاسة لا كالتي في هذه الحيوانات حيث تكون
بانفعال بطيء لالة الحس وايضا تكون في بعض مواضع ابدانها قوة الحس
وفي بعضها قوة اخرى ولا كذلك مادة الفلك لبساطته فالفلك كله
خيال وكله طبيعة محركة وكله حس هذا كلامه وفيه اشكال وهو ان جسم الفلك
جسم بسيط متشابه الاجزاء فكيف يكون قوى متعددة متخالفة نوعا فيه
الاثر ان كل قوة في الحيوان لها روح بخاري خاص ولها آلة خاصة حتى لم

والصورة [illegible] مبدأ الانفعال

المدرکة م

الروح الذي يستتم به افعال القوى النباتية غير الروح الذي يستتم به افعال
القوى الحيوانية وما به ينتظم افعال القوى غيرها والتغاير نوعي وكذا
الكلام في الالات كالاوردة والشرايين والاعصاب وحلم في وجوه
احدها ان هذه القوى مرتبة متفاضلة طولا لا عرضا فاولها الطبيعة
السارية ثم الحس الذي هو في الدرجة الوسطى ثم الخيال الذي هو في الدرجة
العليا وهذه نظير تعقلك التفصيلي النفساني وعقلك البسيط الاجمالي
والعقل الفعال المتحد به فانها مراتب متفاضلة لشيء واحد هو النفس
النورية الكاملة وثانيها ان تميز قواه الحاسة كالحس المشترك [illegible]
وهذا نظير ما يقول ارسطاطاليس ان الانسان العقلي جامع لجميع القوى
وكلها في موضع واحد ومقصودنا في التنظير ان جامعية القوى لا يلزم ان
يكون بنحو الكثرة بل يمكن ان يكون بنحو الوحدة وثالثها ان الخيال مجرد تجردا برزخيا
فالطبيعة الخامسة سارية في جسم الفلك واما الخيال في الفلك مظهره
كان في خيالنا بالنسبة الى الروح البخاري الدماغي وذلك الخيال لما كان
قويا كان حسا فمتخيلاته المبصرات والمسموعات والمشمومات وغيرها
قوية اقوى مما للحس الحيواني والانسان ومن هنا اكتفى المصنف فيه بالنفس
المنطبعة والمراد ما ذكرنا واما نفسه الكلية فهي متعلقة بجسمه كتعلق
نفوسنا الناطقة بابداننا ثم ان الصور المحسوسة الخمسة في الفلك ليست من
باب احتياج جسم الفلك ليتقوى بمذوقاته او بمشموماته او بغيرهما واليه
اشار بقوله لا كالتي في هذه الحيوانات حيث تكتفي بانفعال يطرأ لآلة
الحس

لآلة الحس قولنا لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث ففي امثال هذا الموضع يجب
ان يقسم اولا ثم يعرف كل قسم على حدة مثل ان القوة تقسم الى القوة الفعلية والقوة
الانفعالية ويعرف كل على حدة وفي العلوم الادبية مثل ان المستثنى يقسم اولا الى
المتصل والمنقطع ثم يعرف كل واحد على حدة اذ لا تعريف جامع بينهما قولنا
عرف وجه الاندفاع حيث ان الكمال الاول للجسم الطبيعي الآلي بدون قولهم ذي الحيوة
تعريف جامع لجميع النفوس السماوية والارضية اذ النفس السماوية ولو لم تكن كمالا اولا
لجسم طبيعي آلي بان يكون جسم الفلك مركبا من مثل قلب وكبد ودماغ واعصاب وشرايين
واوردة ولكنه آلي بمعنى ان له الآلات كالقوى المدركة والمحركة قولنا اقوام ولا سيما اذا
كان المراد آه ولا سيما على التحقيق ان للقوى تجردا برزخيا فانه في صقع النفس المجردة

المدرکة الباطنة م

قولنا دليل على وجه هذا اما قلنا في العنوان بل هو وانما قلنا على سبيل التوزيع
اذ الدرك لا يجري في النفس النباتية فالمسلك فيها الافعال المتفننة بل
المتضادة فان النفس النباتية تفرع اغصان الشجرة الى العلو وعروقها الى
السفل وباطن الارض ويرقق جزءا منها ويغلظ جزءا ويبيض ويسود ويحلي ويمر
الى غير ذلك من الافعال المتقابلة والمتخالفة بخلاف الطبيعة فان فعلها على
وتيرة واحدة قولنا ولعلهم لاحظوا التوفيق بين الاقوال بانهم ايضا قائلون
بالنفس المجردة كالمنطبعة له الا ان نفسه المجردة العاقلة للمعقولات و
للعقل المشبه به لها عندهم في صقع ذلك العقل فما للفلك ليس الا النفس المنطبعة
قولنا وكانه الخ جعل الفلك بحاشرة الى التوفيق ايضا بان نفسه المنطبعة
التي هي بمنزلة خيال للفلك خيال له معدود من جانب جسمه وجنبة
الطبيعي لغاية لطافة جسمه وهي سارية في كل جسمه كما يرشد اليه تسميتها بالنفس
المنطبعة فهي في صقع المتعلق والمتعلق ليس الا النفس الكلية المجردة قولنا اكان
الاشرف يعني ان الفلك الجامع للنفسين الكلية والجزئية اشرف من الفلك المقتصر
على احدهما وظاهر ذينك القولين نظير القول الطفرة فمن قال بالنفس الكلية فقط
يجد وجود ذلك عن الحكيم المتعالم م

كانه قال طفرت على النفس الحسية في مقام الطبيعة وخرجت الى النفس المنطبعة فقط
كانه قال طفرت الطبيعة في مقام العقل الكلي ولا مناسبة بين المادي و
المجرد ولا رابط بين المنطبعات والمجردات المحضة قوله بل بان تحصل للنفس هوية
واحدة اي تتصرف في قول الامام او يكون قولا رابعا فان تشخص البدن
بالنفس والنفس بالبدن بانهما نفسان هويتان فهما هوية واحدة
ذات مرتبتين فبالمرتبة الدانية تدرك اوضاعه وحركاته ولوازمها
بنحو الجزئية وبالمرتبة العالية تعقل المعقولات والعقل المشبه
قولنا اي لكل كرة كلية او جزئية المراد بالكل والجزء هنا ما مر في قولنا يعني به المشمول
والسعي كالممثل ومشمولاته قولنا لا الكل اي لا الكلي فقط قولنا مثل ما هو منصب
لما فيه لدغ كالمرارة للصفراء والطحال للسوداء قولنا في ذكر الاقوال وهي سبعة
عشرة اجزاء قولنا كما سميت الرطوبات الاخوان اه اعلم ان للعين سبع طبقات وثلث رطوبات
الاول من الطرف الداخل الطبقة الصلبة طبقة منشاؤها اطراف الغشاء الصلب الذي في
داخل القحف غشاءان احدهما غليظ والاخر رقيق والثاني المشيمية وهي طبقة منتسج
من اطراف الغشاء الرقيق من العروق والشرايين والثالث الشبكية طبقة منشاؤها
اطراف العصب المجوف والرابع الرطوبة الزجاجية وهي رطوبة صافية غليظة القوام ايضا
تضرب الى قليل حمرة مثل الزجاج المذاب تشتمل على النصف الاخر من الجليدية الى اعظم
دايرة منها لتغذوها فان الجليدية رطوبة في غاية البياض والصفا والنور لا يمكن ان يحيل له
الدم اليها دفعة فاحتيج الى متوسط وانما جعلت صافية لانها تغذو الصافي وحمراء لانها
من جوهر الدم وغليظة لئلا تسيل لتغذوها بامهال وموخرة عن الجليدية اذ ياتي مدد الغذاء من
الدماغ بتوسط عروق الشبكية والخامس الجليدية جعلت في الوسط لانها اشرف اجزاء العين
وفيها تتشبح المرئيات عند الشيخ قدامها يميل الى التفرطح اذ لو كانت كروية لم تقبل الا
بجزء يسير فعرضت قليلا لتقبل بجزء كبير منها وخلفها يميل الى الطول لتغور في العصب
المجوف والسادس الطبقة العنكبوتية طبقة مثل نسج العنكبوت رقيقة جدا منشاؤها اطراف
الشبكية

[illegible]

الشبكية حاجزة بين الجليدية والبيضية لان البيضية فضلة غذاء الجليدية وملاقاة
الفضول داء مفسدة والسابع هذه الرطوبة البيضية وهي شبيهة ببياض البيض
صفاء وقواما وجعلت قدام الجليدية لتكون جنة ووقاية لها فتحجب الاضواء القوية
وغيرها عنها ولئلا يجففها الهواء ترطيب هذه الرطوبة والثامن الطبقة العنبية
وهي ثخينة الجرم ظاهرها صلب لتناسب القرنية وباطنها لين كلحم الاسفنج ذو خلل
وفي وسطها ثقبة محاذية للجليدية مثل ثقبة العنب عند نزعه من العنقود ولونها الطبيعي
هو الاكحل عند ارسطو فانه يجمع البصر ويقويه ويعدل الضوء وعند جالينوس هو الازرق
والتاسع طبقة صلبة مشفة شبيهة بالقرن الابيض المنحوت وجعلت شفافة لئلا تحجب ما وراءها
ومنزلتها من الجليدية منزلة الزجاج من السراج والعاشر الطبقة الملتحمة وهي حجاب غليظ في
يميل الى البياض دسم لتلين العين لئلا تجف بكثرة الحركات وملاقاة الهواء قوله فيقع
للنفس على شاكلة اي النور الحقيقي الذي للنفس كانها نور من شهد فنورها يظهر المبصرات لها
وهذا كما يقول انه باشعة نور الابصار يظهر ذوات الاشباح له فان النور ظاهر بالذات
مظهر للغير فنوره المنبسط على الماهيات ينيرها فالرياضي يقول ان المرئي يبصر بشعاع
البصر وضوء العين والشيخ المتاله يقول يبصر بنور النفس قولنا وقد وجهت منهياته
حيث اعترض عليه صدر المتالهين ثم بان المدرك لابد ان يكون وجها للمدرك فكيف يكون
الصور التي هي في المواد والموضوعات مدركة بالذات وغير ذلك من الايرادات قولنا صورة
مماثلة وهذه الاثنينية بمقتضى برهان العقل ولا ينافيها الحس سيما ان الصورة المدركة بالذات
مرآة لملاحظة الصورة الخارجية وبهذا الاعتبار كانت الصورة الخارجية مبصرة بالذات
لان المبصر المدركة بالذات ما حصل صورته عند المدرك وهذا يصدق على الخارج
قولنا نوع تجرد اي لا عن الوضع قولنا الا انه يعول في قوتها الباصرة وايضا الصورة
في طريقتهم تفيض من الخارج كالنفس الفلكية وفي طريقة الشيخ تفيض من النفس الناطقة
فانها من عالم الملكوت ولها الاقتدار على اختراع الصور قولنا كالذي يتراءى انه
يفيض من النفس وله قيام صدوري بها وقس عليه في خيال الانسان الكبير قولنا

[illegible]

الخمسة

فصور مدركها اعلم ان بنطاسيا يسمى بالحس المشترك لاشتراكه بين احساس الصور من الطرق الخمسة
وبين احساسها في لوح الخيال فهو مدركات ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى
الداخل فالتخيل ادراك بالحس المشترك في لوح الخيال ثم حفظ هذا الادراك بالخيال
لحفظ الصور المحسوسة من الطرق الخمسة قولنا وتجرده بانفع في مسئلة المعاد الجسماني
وتجرد البنطاسيا ايضا من الضروريات لان ادراك الجزئيات المبهجة او المولمة يحتاج
اليه فلا بد لن يتابع القوى الجزئية للنفس اذا فارقت الدنيا اذ العقل شانه ادراك
الكليات ويجل عن ادراك الجزئيات الا بالقوى والالات قولنا لان اجسامنا
في معرض الانحلال فاذا انعدم المحل انعدم الحال واذا انتفى الحكم انتفى
قولنا ويكون ينضم اليها كالدود خل اي مدد البخار المنبعث من القلب المنضم اليها من جميع
الجوانب كالمجاورات المتصلات اتصالا اضافيا غير حقيقي قولنا كالمعدة للتحلل
ان لم يكن بدلا لما يتحلل اذ المفروض عدم التحلل من الاصل ولان التزيد غير جوهري
قولنا على ان ذلك من الممتنع لان ذلك ليس تغذية والتغذيه تستدعي الانقراض في السن
والاتي دفيكون حكم السابق والمنتشر فيه هذا الاتحاد واحدا في التحلل واللاروية
للمحللات من الحرارات الاربع وغيرها وهذا هو الشق الاول من الترديد في قوله
اما ان يحد الزايداه قولنا غير التاطوايضا ان الالم منها الذي لحفال وانه هو
الواحد بعينه ان وحدته وهويته بنفسه المجردة بجسد ابرزخيا في جسمه يتغير
ويتبدل فلولاها لم يكن الحيوان الصامت واحدا بعينه باقيا بهويته قولنا
وايضا مناط الاشتكالات ان مناط الوحدة العددية ووحدة النفس
الانسانية وحدة جمعية وبيان المقام انه من الحكما وحدة حقه ظلية الم تر الى
ربك كيف مد الظل كما قال المولوي كيف مد الظل نقش اولياست كو دليل نور خورشيد
خداست سايه يزدان بود بنده خدا مرده اين عالم و زنده خدا فهي جامعة للمعنى
والصوره ومظهر للصفات التنزيهية والتشبيهية فلا مانع من ان تتشبح في المقامات
النازله بالصور والمتشكلون هم الذين لا يقولون بان التام والناقص كونان

من نوع واحد

من نوع واحد فضلا من ان يكونا شخصا واحدا وهو بطم قوله والمفروض
ان صورتها ومقدارها تحل اه بخلاف ما اذا كان مجردا عن المقدار المادي
فيتشبح بالمقادير المثالية المجرده ويتشكل بجميع الاشكال البرزخية بلا تجاف
عن مقامه العالي فان لصفة قائمة بذواتها ولا قيام حلولي لها بشيء وانما
لها قيام صدوري بالنفس واما كونها في الروح البخاري الدماغ فهو نحو الظهور
في المظهر فانه لصفائه ولطافته المحقق حيث يظهر فيه الصور المثالية
من عالم المثال المقيد وعند الشيخ الاشراقي من عالم المثال المطلق كما انه
اين تله در خاکه ضمنا کيرند و المظهر لا يمتنع ان لا يساوي الظاهر بل لا يمتنع
ان يكون احدهما من نشاة والاخر من نشاة اخرى الا ترى ان المرآة الصغيرة يتراءى
فيه مقدار عظيم من السماء ومقدار عميق من الجو فيما بين السماء والارض وتحته
كتحت قرطاس وكذا لا يضر التحلل في المظهرية الا ترى ان الصور الظاهرة في الماء
السيال محفوظة مع تبدل الماء قولنا والوهم الجزئي من غير وهو والحافظة
والمتصرفة تجردها اظهر لان المعاني اتم تجردا من الصور سيما المعاني المضافة الى
الصور المثالية المقيدة او المطلقة قولنا والنسيان ذل هذا المسلك
يسلك في الفرق بين السهو والنسيان في المدارك الجزئية بان الصورة في
السهو يزول عن المدركة لا عن خزانتها وفي النسيان يزول عنهما جميعا
بحيث يحتاج الى مشاهدة جديدة قولنا وقد يزول عنهما معا الزوال عن العقل
الجزئي المسمى بالعاقلة معلوم واما الزوال عن العقل الكل مع كونه مصونا
عن التغير معصوما عن السهو والنسيان فالمراد به الزوال عن الخزانة من حيث
خزانة لها وبالحقيقة يزول وصف الخزانة ووجه الرابطة بنا لزوال
وجهنا الرابطة به لتجنبنا الشاغلة عنه في من يزيد لن يعصم عن النسيان والخطاء

في الكليات والمعاني فليراجع الى ذلك المعلم الشديد القوى في مدرس الطه وليس مرة
بعد اولى وكرة بعد اخرى كمراودة التي يوسف في بيتها اياه فاستقم كما امرت
قولنا ومنشأ لسلطان العقل الخ ان قيل هذه القوة لو لم تدرك الصور والمعاني
فكيف تتصرف فيها وان ادركت فيكون مبدء شيئين وهو خلاف ما تقرر
عندهم قلت فعلها التصرف فقط ولذا اطلق المدركة عليها كان من باب التغليب
والتصرف بالتركيب والتفصيل لا يستلزم الادراك كما انك بيدك تضم اشياء
وترتبها ترتيبا انيقا ولا علم لليد او الالة التي بيدك به ان قلت الكليات العقلية
في عالم العقل وهذه القوة المتصرفة من عالم الطبيعة والجزئيات المحدودة فلا
تتطرق الى ذلك العالم والسبيل لها اليه مسدود بل المراد الى هو العاقلة المجردة
قلت المتصرف بالحقيقة هو النفس الناطقة بالقوة العقلية في الجزئيات انما يتوسط
والمرتب للكليات
الوهم وشان القوة المتصرفة ليس الا التصرف ولا يلزم الادراك وكان
التعاقب يشوب مدركات العقل باعتبار التعلق بالمواد الزمانية فالتركيب
والتفصيل بالذات باعتبار هذه القوة وايضا شان هذه القوة المحاكاة
لمدركات العقل وهذه جزئيات مع ان صور جزئيات الكليات محل التصرف
ولا اشكال فيها قولنا ذات ارخاء وجذب الخ فالمحركة العاملة اذا قبضت
العضل تشنج فانجذب الوتر فانجذب العضو وتقلص واذا ارخته استرخى الوتر فانبسط
العضو وعاد الى وضعه الاصلي والوتر عضو عصباني ينبت من اطراف العضل ويتصل بالعضو
لتحريكه والرباط عضو عصباني الا انه لا حس له يأتي من العظم الى جهة العضل فيتشظى
هو والاعصاب فيفتل ويصير وترا قولنا وهو عضو مركب من العصب الخ
اي ليفات العصب وشظايا الرباط يعني ما يقال بالفارسية رشته ها وشاخها
باريك ها والحاصل انه اعتبرت في مادة العضل خمسة اشياء ليفات العصب وشظايا
الرباط والوتر المفتعل منهما اللحم من اطرافه واللحم المحشو به والغشاء المجلل لها و
عدد العضل

عدد العضل خمسمائة وثمانية عشر عند جالينوس اذ حركات الاعضاء في البدن الواحد تختلف
بهذا العدد وكل حركة تستدعي محركة مخصوصة فالمحركة بهذا العدد فقوة محركة تحرك عضلة عضو
والبواقي تسكن ومن عجائب النفس انها متى همت بتحريك عضو حركت عضلة من بين العضلات
وحركتها وهذا امر علومها الحضوري ولم نعلم به علما حصوليا ولكثرة العضلات
في بدن الحيوان قال الاطباء لحم البدن ثلثة اصناف احدها وهو الاكثر هذا الصنف
المشوب بالاجسام العصبانية وثانيها اللحم الخالص كلحم الكبد ولحم الضلوع
ولحم منابت الاسنان وثالثها اللحم الغددي كلحم الثديين ولحم الانثيين والغلف
احر الاصناف لخلوصها عن الاجزاء الباردة العصبانية وبالجملة حكم القوة المنبثة
في العضلات حكم الطبيعة المحركة للاجسام السارية فيها واما المحركة الشوقية فالحق
انها مجردة ذاتا عنها ولم ار في كلام المعتبرين تعيين موضع من البدن لها ولعل وضعها
على قولهم بالمادي هو موخر الدماغ الذي لا قوة مدركة فيه او القلب ولا تخ عن تحكم وتكلف
ومن عجائب اطاعة النفس انه متى تصور العقل او الخيال او الحس امرا مرغوبا عقليا
او خياليا او حسيا حصل في القوة الشوقية شوق وعشق يجيبها فورا مع انها ليست
من المدارك ولا خبرة لها بذلك المرغوب بل هذا الا لان النفس اصل محفوظ للقوى وذاتها
هي العاقلة والمدركة والمحركة الى غير ذلك من الاطوار وقد خلقكم اطوارا قولنا عقيب الشوق الخ
وربما يعد من القوى المحركة القوة الاجماعية بعد الشوقية وقبل العاملة وليس كذلك فانهم
وان قالوا ان القوة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا لكن ليس كل اختلاف في الفعل
مستدعيا لاختلاف القوة الفاعلة كالاختلاف بالشدة والضعف والتمامية
والنقصان وكالتفاوت بين الخلافين مطلقا بل مثل تقابل الفعلين وانفكاك
في الاثر كما قرر في محله قولنا وصفات النفس في مقام القوة بصفة الجسم
5 قولنا فان الصبي اذا اغتذى وايضا تخرج بان الزيادة في النمو انما هي على سبيل الحركة و
التدريج الاتصالي اذ قد مر النمو وجهه انه حركة في مبحث الحركة وهذه الزيادات هنا هي
ليست كذلك قولنا غاذية نامية الخ لكن ليست النامية لها المخدومية المطلقة في القوى النباتية
[illegible]

فانها تخدم المولدة اذ لو لم تنم الاعضا ولم توسع المجاري لم يتم فعل المولده ولهذا
لم يحصل جوهر المني الا اوان الاشد الصوري واما الخوادم الاربع فليست
خوادم من جميع الوجوه وانما الخوادم يقول مطلوح من الكيفيات الاربع الفعلية
والانفعالية فهذه الاربع تخدم تلك الاربع كما تقرر في محله قولنا انها
مضبوط اربعه وجه الضبط ان الهضم تغير ما فالتغير في الغذا اما انه بحيث يلبس
صورة العضو بالفعل فهو الهضم الرابع واما انه بحيث فيه بالقوة بعد من القوة
مع التغير اما بعيده واما متوسطه واما قريبه والاولى هي الاول والثانيه هي الثاني
والثالثه هي الثالث وجه اخر ان التغير اما في بعض الصفات والكيفيات فهو
الاول واما بخلع الصورة النوعية من الغذاء بالقوة ولبس الصورة النوعية الدموية
فهو الثاني واما بلبس الصورة النوعية العضوية بالفعل فهو الرابع واما بالقوة جهة القريبة من
الفعل فهو الثالث قد قال بعض المحققين من الاطباء ان كل هضم يتم في ست
ساعات والمجموع اربع وعشرين ساعة عدد ساعات الليل والنهار
قولنا اخذ قوته الخ قولنا كالمعده لعلك تستشكل هذا بان الغذاء بالفعل هو الدم
ولا كل دم بل الدم المهضوم بهضوما اربعه فالكيموس يصلح للغذائية لا الكيلوس فاقول
ليس المراد من القوة الغالب فانه الدم الجاذب اليها من الكبد بتوسط العروق وهذا
الانجذاب لجنسية ما لا باس به وفي شرح القانون للعلامة بكذا قال المعدي
وينهضم ويصير كشكيا ... الشعير ثم ياخذ قوتها وغذائها حاث كل طبيعتها
ومزاجها منه انتهى والدليل على هذا الانجذاب الذي للجنسية انه يحصل الدعة والراحة
بحصول الغذا للمعده مع ان الهضم الكامل يطول كما علمت قولنا لفظ الانتها فانه
الايصال الى النهايه فيدل على ان من البواب وهو باب الاثنا عشر وبين الصايم
مسافة هي طول الاثنا عشري هو كالخ صايم جذاب وكذا من المعده عند صيرورته
كيلوسا وقد علم قولنا كما جرت الصفو لان الماساريقا من العروق المتصلة بالمعده
والمعا لا بالمعا فقط وان اشعر به كلام العلامه فيه قال فاذا صار الطعام الى ذلك
المعا يعني الصايم جذبت الكبد كل بلة فيها وصارت الى عروق متصلة بالمعا متوسطة
بينها وبين الكبد وتسمى الماساريقا قولنا منيا موردة اي محصلة صورته النوعية كما هو

مدلول تسميتها

مدلول تسميتها بالمحصلة وفي ورود مادة المني اي مورد خلاف بين فحول الاطباء
فمذهب بقراط وجمهور مادة المني من الدماغ فانه ينزل منه الى العرقين اللذين خلف
الاذنين ثم منهما الى النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومنه الى الكليتين ثم الى العروق التي
تاتي الانثيين ولهذا قطع ذينك العرقين يقطع النسل وقال الشيخ انا ارى ان المني ليس
يجب ان يكون من الدماغ وحده وان كانت خميرته منه بل يجب ان يكون له من كل عضو رئيس
عين ومن الاعضاء الاخر رشح قول التشابه بين الوالد والمولود في الاعضاء تؤيد
قول الشيخ وقال القرشي مادة المني هي الرطوبة المبثوثة على الاعضاء كالطل والتبخير
تصعد الى الدماغ وببرد الدماغ تبرد وتكاثف ثم تنزل من العروق التي خلف الاذنين
الى النخاع وهكذا الى الانثيين وفيهما يكمل تعديله ونضجه بالمولدة قول كون المني فضل
الهضم الرابع على هذين القولين اظهر فان الهضم الرابع انما هو في الاعضاء المنتشرة في
اصقاع البدن فهو كالطل المنبث في الاعضاء قولنا فتنفصل كيفياته المزاجية
اذ لو كان متشابه الاجزاء لزم الترجيح بلا مرجح في اختصاص بعض الاجزاء بالعظمية وبعضها
بالعصبية وهكذا والعطيات بحسب القابليات فهذا وجه تسمية المغيرة الاولى
بالمفصله واما وجه تسمية المولده بالمحصله فلتحصيلها الصورة النوعية المنوية
كما مر قولنا بل هي مستندة الى الملائكة لو تفطنت ما حققناه سابقا في حقيقة
الملائكة امكنك التوفيق ان لم يروا القوى فواعل مستقلة في التاثير بل وسايط
مصححة لقبوله وان لم ينظروا اليها بالعين العوراء بل نظروا الى جهاتها النورانية
في الناحية المقدسة قولنا المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين اما
القلب فبالذات واما الشرايين فاعم منها بالذات وما بالعرض اذ في حركتها اقوال
احدها انها بالقوة الحيوانية القائمة بها انفسها وسياتي في قولنا وهذا الاطلاق
في عرف الاطباء الخ حتى ان كثيرا من الحكماء خالية عن ذكر القوة الحيوانية بهذا المعنى
قولنا لاختصاص الحيوان بها ان تسمية القوى المدركة والمحركة حيوانية لاختصاص الحيوان
بها لا لاختصاصها بالحيوان لوجودها في الانسان والملك وغيرهما وهكذا الكلام في تسمية القوى
الطبيعية نباتية كما مر لاختصاص النبات بها لا لاختصاصها بالنبات لوجودها في غيره

قوله وزينته دم اضافة الزينة الى الضمير للعهد اى الزينة التى قلنا انه فى الايمن دم كذا
وكذا وصدر المتألهين ره شبه الدم النضيج المرسل من الكبد الى القلب عند خلوصه من
لوازم عالم الطبيعة التى كجهنم واعتكافه بيت الحرام الذى هو القلب فحصل
له العروج الى عالم السماء الذى هو الدماغ وصار مظهرا للصور العلمية والملكوتية
قوله وثلث ذلك الروح لفظ ذلك للاشارة عن الروح الامرى الذى هو سر سبحانى
وامر ربانى بل هو روح الله كما قال تع ونفخت فيه من روحى والروح البخارى من عالم الخلق
وقد قلت بالفارسية روح كه قدسى نكشت ونفسى ناطقى روح بخارى ونفس سايله
فالروح الدماغى الذى مضى واحد من الارواح البخارية الثلثة وهذه الثلثة فى اللطافة
مرتبة كطبقات ثلث مرتبة فى اللطافة قوله يرشدنا الى تجردها عن البدن اى البدن الطبيعى
اذ لو انطبعت فيه لم تتحقق بدونه والحال انها لا تستعمل اكثر قواه الطبيعية
المدركة والمحركة واعضائه فانها مكتفية بالقالب المثالى وقواه عنها وهى بذاتها
مجردة عنها فكما انها فى النوم ونحوه مجردة عن الجهات والاحياز والاوضاع الطبيعية
وبحيطها ونحوها كذلك مجردة بذاتها عن صور الجهات والاحياز والاوضاع
قوله فهذا احد وجوه فلكية انما قلنا احدها لان فيه الفلكية من وجوه ومنها الفلك الذى
فى خياله سيما ان كان هيوليا لان الاشياء تحصل بانفسها فى الذهن حيثيتها هذه المباين
ووجهاتها الطبيعية والعينية كل مع الاخر والكل مع وجهاتها العلمية وهذه كل مع
الاخر سواء كانت فى الاذهان العالية او السافلة بانه الامتياز بينها عين ما به الاشتراك اذا الوجود
طبيعة مقولة بالتشكيك فيها التسخير ومنها الفلك الفعال وهو الفلك الحقيقى اذ حصل منه
ما هو وهل هو ولم هو وفيه مراتب متفاضلة قوله كما مر التعريف اى فيه جمع بين الرئيس
قوله اما ان يكون بالتبعية آه فيه ايماء الى وجه ضبط بان نقول حركة الشرايين اما مجرد ارتفاع
والخفاظ الى الانبساط والانقباض ام امعها والثانى اما بالتبعية واما بالاستقلال او التبعية اما
بالتشاكل واما فى مطلق البسط والقبض والاستقلال اما بان مبدء الحركة فيها طبع الشرايين
او طبع الروح او قوة طبيعية فيه واما قوة خارجة عنها من القوى الحيوانية قوله وان كان اغتذاء المركب
وايهم بطل لان الجذب والدفع والامساك بالالات فالمتطاولة والمستعرضة والمورية ولمر فيه قولنا
ان اماء مغنية ومنه قول الشاعر حقفت بسر كالقنا تلحف بخضر المرير على قوام معتدل كانها والريح جاء بميلها

قوله النفس في الحدوث

قوله النفس فى الحدوث جسمانية اعلم ان الاحتمالات التى لها قائل اربعة وفى هذا المقام
الاول ان النفس جسمانية حدوثا وبقاء وهذا مذهب القائلين بجسميتها من المتكلمين والطبيعيين
والطباعية والدهرية الذين حكى الله تع عنهم فى كتابه المجيد بقوله ان هى الا حيوتنا الدنيا
نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وهؤلاء تحزبوا احزابا فمنهم من يقول انها الروح البخارى
وانها جسم لطيف سار فى البدن سريان الماء فى الورد والنار فى الفحم ومنهم من يقول انها
~~الاجزاء الاصلية ومنهم من يقول انها الجزء الذى يتجزى فى القلب ومنهم من يقول انها الدم~~
لما سمع ان روح النفس السائلة على الدم الى غير ذلك من الاقاويل الباطلة وقد قيل فى
النفس اربعون قولا والثانى انها روحانية حدوثا وبقاء وهذا قول المشائين
القائلين انها مجردة ذاتا لا فعلا حدثت فى الجنين فى الشهر الرابع متعلقة به لا منطبعة
فيه والثالث القول الذى قلنا به وهو قول صدر المتألهين من الحكماء وكثير من العرفاء
وهو انها جسمانية الحدوث روحانية البقاء وما يقول العارف الشيخ فريد الدين
تن زجان نبود جدا عضوى از وست جان ز كل نبود جدا جزوى از وست
ناظر الى هذا والمراد بالجزء التنازلى الشديد بالنسبة الى النور الغير المتناهى شدة
ومدة وعدة والرابع عكس هذا اى تكون روحانية الحدوث جسمانية البقاء وهذا
فى بعض النفوس على قول التناسخية فان النور الاسفهبد كان روحانيا طاهرا
فى اول الامر فاذا سكنت فى الصيصية وتلوثت بلوث الصفات البهيمية
والحيوانية صارت جسمانية اى شديدة التعلق بالاجسام والطبيعة ولوازمها لا
جسما اذ فرق بين بين الجسم والجسمانى ولا جسمانيا كالمنطبع بل هذا فى
البعض شئ يقول به الكل من اهل التحقيق فان النفس ان كانت كذا صارت

واعلم في الجسم غالبة عليها احكامه الا انها تصير في النشأة الاخرى جسمانية برزخية
واخروية لا كمن يصعد الى عالم المعنى ويتخلص عن عالم الصورة وقول المولوي في المثنوي
اين بخاک اندر رشد وکل خاک شد وان نمک اندر رشد وکل پاک شد ناظر اليه
قولنا او كالاستهلاك وهذا هو الضعف المذكور في قوله تعالى خلق الانسان ضعيفا
والظلومية في قوله تعالى انه كان ظلوما جهولا قوله والمعد هواه واذ لا استغراب
فيه فلا استغراب ايضا في ان نقول النفس الحيوانية ليست من مراتب وجود النفس الناطقة
والطبيعة من مراتبه اذ ما خذ الاول بشرط لا وما خذ الثاني لا بشرط قولنا والتنور
المراد به النور والضياء الذي انبسط على الشعلة واضاء ما حولها بالغا ما بلغ
مثلا ~~شعلة اللاهوتية او الجبروتية كالعقل الفعال على الشعلة الملكوتية~~
~~اعني النفس~~ فهذا التنور باعتبار احاطته فوق ذلك الشعل قولنا كم احترق
نحو ذلك في المبدء كالطباعية الذين لم يطر طاير وهمهم عن حضيض القوى والطبايع الى
اوج المفارقات النفسية والعقلية فكيف الى اوج التجرد عن المهية وذروة
اللاهوت. والعارف يقول فان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت
بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالامرين كنت مسددا او كنت اماما في المعارف سيدا
قولنا بل هو الاصل المحفوظ كله بل للترقي اذ علم من البيت السابق ان النفس الناطقة مجموع
 تذكير الضمير باعتبار الخبر و...
الامرين فقلنا انها الاصل المحفوظ بين المرتبتين فان لفظ المجموع
او الكل او نحوها يوهم التركيب والتكثير وهذا كما يقال في الحقيقة انها الاصل
المحفوظ في مراتب القديم البلغ في مراتب الوجود وهو كون الوجود الحقيقي ما به
الاشتراك فيه عين ما به الامتياز كما هو شان الحقيقة المشككة قولنا
باعتبار ان النفس ناطقة شتاتها اه ان اشكل عليك صيرورة الجسم روحا

او الجماد

او الجماد مجردا فانه انقلاب في الحقيقة والانقلاب المجوز لا يجوز ههنا اذ لا مادة
مشتركة ههنا اذ الروح المجرد والعقل بالفعل لا مادة له فلقه بهذا اشباه
بين الاشتداد والحركة وبين الانقلاب فهنا وجود واحد يشتد الى ان يصير موصوفا باوصاف
ذاتية غير ما كانت اولا والوجود اصل ومقدم والمهية اعتبارية ومتاخرة في
اعتبار العقل وايضا لما كان بين المراتب اتصال حقيقي بحيث لا مفصل فيه كما في
المتصل الواحد الجرمي وايضا ذاكرا في هذا كان هذا مصححا ان يقال هذا الطبع تلك
النفس وهذه النفس ذلك العقل بمعنى ان آخر اشتداد الطبع اول اشتداد
النفس وهذا الافق الاعلى لهذا افق ادنى لهذه وقس عليه وايضا الاصل
المحفوظ من وجه النفس يصحح الهوهوية في مراتبها كما هو مذكور في الشرح قولنا
الى ظواهرها او بواطنها فالمرتبة الاعلى منها هي الكثرة في الوحدة منها والمراتب الادنى
والوسطى هي مقام الوحدة في الكثرة منها والنفس هي الاصل المحفوظ فيها
لا بعينه يلزم منه تركيب الهكم بل مراتب وجودها من حيث الدرجات المتفاضلة
فروع وشئون ذاتية ومن حيث ان ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك
وانها سنخ واحد وتفنن تشخص فارد اصل محفوظ قولنا ليس معقولة للمادة
اذ لو وجدت للمادة لكانت حاضرة لها ولو كانت المادة حية شاعرة لكانت
ذاتها معقولة لها لا لذاتها هف واللام في حضور الذات للذات مثل
ما في الموجود لذاته والقائم بذاته في المستعملين في الواجب بالذات ومثل
القائم بذاته في الجوهر اي ليس موجدها لغيره وقائما بغيره كالاعراض في غيرها لاني
هنا ذاتا قائمة وذاتا تتقوم بها وموجودا مربوطا وموجودا مربوطا اليه ثم ان

صورة القياس على هيئة الشكل الثاني كما لا يخفى قولنا فلانها ما تقوم به مجرد قد عبرنا
بالقيام الذي هو اعم من القيام الصدوري والقيام الحلولي للاشارة الى ان النفس لو كانت
فاعلة للكليات العقلية لكان تجردها حاصلا بطريق اولى لان العلة الفاعلية اقوى
واتم والتفصيل ان الصور العقلية اما قائمة بالعقل حلولا كما هو المشهور ويدل عليه
كلام المحقق الطوسي ره في التجريد ان النفس مجردة لتجرد عارضها المستلزم تجرد الحال
تجرد المحل واما قائمة به صدورا فيستلزم تجرد المعلول تجرد العلة واما متحدة به بناء على
قاعدة اتحاد العقل والمعقول فالامر واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين تجرد الاخر
قولنا ويمكن جعل الذوات المرسلة المشهودة للنفس المرجحة لهذه جوابا ابطاليا كما هو
المعلوم من سوق الكلام وكذا هذا مراد في الاول قولنا شاهدة النفس ارباب الانواع
اعلم ان هذا القول شامخ فيه كمال الرجاء بوصول المفارقات النورية نظير القول بالتوحيد الخاصي
الذي هو قرة عين العارفين والتحاشي عنه له اسباب شتى لابد للحكيم من التجافي عنها
والتحلي بمقابلاتها منها ان يعلم ان نفس الانسان بالحقيقة اعلى المدارك الذي هو العقل
سيما العقل البسيط حتى اذا سمع انه يتصل النفس في التعقل بارباب الانواع
وانها تشاهد ذواتا نورية مجردة فهم انها تتصل من هذا الركن بهم وتشاهد من هذا
الباب اياهم ويتحاشى من عدم تخطي المشاعر الادنى منها وعدم تعلقها بما هناك
ومنها ان لا يقف في المفاهيم حتى يستغرب كون المهيات المتقررة والثابتات
من حيث هي ارباب الانواع او المهيات الموجودة بوجود ظلي ضعيف كلي بل يكون
نظره الى وجوداتها البسيط المحيط الواحد وحدة جمعية المشمول لوجودها وجودات
جميع رقايقها المثالية ورقايق الرقايق فليس المراد الكلي الطبيعي الذي هو شيئية المهية
بل الكلي العقلي وكون الكليات بمعنى السعة الوجودية ومنها ان لا يجعل هذه الكليات
العقلية من ان لحاظ الجزئيات الطبيعية فان من ان اللحاظ بما هي مرائي لا وجود لها بالاستقلال

بل من ظهورات

بل من ظهورات المرئيات في الداثرات الموجودات اقوى منها في نظر الرائي فكيف يغني بابها
ذوات مجردة نورية وعقول قدسية بل الخياليات لو كانت ملحوظات بالذات لا الات اللحاظ
للماديات لكانت اقوياء الوجود مع محدوديتها فما ظنك بهذه الموجودات المحيطة
ومنها التفطن بان لا تباعد مكاني بين النفس الناطقة والملأ الاعلى كما لا تباعد مسافي
بينها وبين الموجود المحيط حتى اذا قيل انها تشاهد ذواتا مجردة ترقب طي مسافة
من النفس وطيرانها باجنحة مادية نعم الطيران بجناحي العقل النظري والعقل العملي
اللذين هما بالفعل لازم فلا حجاب مضروب بينهم وبينها الا ضعف هذين الجناحين
والضعف عنه فلا حجاب وحجاب في المقام من تركهما [illegible]
قولنا اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات غير متناهية اي كل منها غير متناهية
الافراد وهي بوحدتها كلها لانها مقام الكثرة في الوحدة لم ودي مقام الوحدة في الكثرة له
فذلك الوجود حقيقة وهذه الوجودات رقايقه وتنزلاته بلا تجاف عن الجبروت لانه
لسعته لا يسعه الناسوت فهو كالقطرة وهي كغشره وكالرتق وهي كفتقه ان السموات
والارض كانتا رتقا ففتقناهما واذا ادركت كليا عقليا فقد شاهدت وجودا
محيطا واحطت بجميع رقايقه المثالية والطبيعية الماضية والمستقبلة والحالية لان
مهيته ومهيتها واحدة او الاشياء تحصل بانفسها في الذهن والفرض وجدانك جهتها
وعنوانها المطابق لكونك حكيما عالما بالحقايق متصورا اياها بالحدود والرسوم وجهتهم
النحو الاعلى الاتم لوجودها وكل بسيط الحقيقة كل ما دونه والوجود مرتبة منه مع المراتب
الاخر منه سنخ واحد ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك ولهذا كان نحو العقلية اعلى لها ولولا
انضالك بل اتحادك بهذه الوجودات المحيطة الواحدة بالوحدة الجمعية لطال الامر عليك
بل تعذر معرفة الجزئيات لحاجتك الى استيناف نظرة في كل واحد واحد لتعرفها وتعرف
احكامها والجزئي لا يكون مكتسبا كما لا يكون كاسبا بخلاف الكلي فانه نور يسعى بين يدي عقلك يهديه
ويقوده الى معرفة احكام ذاتها وصفاتها فيغنيك برؤيته ادراك الكليات والانسلاخ عن الجزئيات

لان كمال النفس بعضها الكلي وبعضها لا بادراك الجزئيات بل تلك جنسية غيابها وهذه جنسية
و في الخيرات والحكم السابقة بما يجب
فصرها الى البدن وقواه وهذا نقص عظيم الا في الابتداء ولكنه ذريعة لنيل الكليات
بالعنوانات المطابقة كما هو شان الحكيم المطبق للوضع مع الطبع وان فقد جيا
فقد علم ثم ان الكلية العقلية في المعقول باعتبار سعة وجهه وحيطته وعدم تناهيه
انما هو غير محدودة وشدة بالنسبة الى وجه رقايقه واما عدة فهو باعتبار
حصصه الغير المتناهية في افراده الغير المتناهية والحصص وان استعملت في الشرح
في الكلي الطبيعي الا انا اردنا بها الدرجات الوجهية النازلة اذ الكلام في الكلي العقلي
وهذا هو مرادنا بتمام المشترك في الشرح قولنا لمقدار او منطبعة في مقدار ان كانت
الكاف للتشبيه فالمعنى واضح وان كانت للتمثيل فالمراد بالمقدار هو الجسم اذ يطلق
عليه ذو البعد كما في الهيات الشفا قولنا لان كل جزء من العلم اما يكون اه واما ان الجزء
لا يكون متعلقا لا بتمامه ولا ببعضه وبالجملة لا يكون علما به اصلا فننقل الكلام
الى جزء آخر وجزء الجزء بالغا ما بلغ والفرض انها ليست بعلم بذلك المعلوم
البسيط فالمجموع ايضا ليس بعلم اذ المجموع ليس الا الاجزاء والاجزاء المقدارية متشابهة
ومتشابهة للكل ولو حصلت بها هيئة عند اجتماع الاجزاء وكانت العلم نقلنا الكلام
اليها وهو انها ان انقسمت لكان لها اجزاء فالكلام فيها كالكلام في الاول
قولنا هذا في الجملة وفي بعض الافعال انما قلنا ذلك اذ من المتقررات ان
النفس جوهر مفارق في ذاته دون فعله عن المادة فهو محتاج في فعله البها
لتحقق الطبيعة بتحقق فرد ما وانتفائها بانتفاء جميع الافراد قولنا وهذا القدر
كاف كيف والعلية على ما هو التحقيق من الشان والوجوب بوب على كل التعينات
قولنا لكن التالي باطل لان تعقل النفس الى الحاصل انه على تقدير المادية في النفس
لا واسطة بين الشقين فالملازمة حقة والواسطة متحققة في الواقع فالتالي باطل

قولنا بداهتها مستكفية ان لا يحتاج الى اكتساب بان بداهة واما الاحتياج الى الامور الداخلة
ومقومات الذات فلا ينافي الاستكفاء قولنا لان الظلمة عدم لا يحاذيها شيء فكيف
يكون لها شوب وخلط بالنور ولو كان ذلك النور اضعف مراتبه فهو بسيط كما ان
الشعاع القوي بسيط لكن لما كان النور مقولا بالتشكيك كان له عرض وطول وعرضه
الافراد فهذا هيئة بسيطة وطوركما كان فلك هيئة بسيطة وطور كذلك وقد
ذكرنا هناك انه مثل الحركة فان البطيئة منها ايضا هيئة بسيطة لم يتخلل فيها كون
فان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا في طور منها لكنها كالحركة الفلك
طورا آخر منها ولا شوب سكون فيهما وكذا هذه الوجودات البحتة والانوار الحقيقية
البسيطة الواقعة في السلسلة الطولية لا شوب من الظلمة ولو في اضعفها و
الظلمة التي تسلب من هذه الانوار هي المهية والشيخ الاشراقي سي استدل عليه
بان كل مهية متصورة في النفس لغيرها تشير اليها بهو وتشير الى ذاتها بانا فذاتها
شيء متسلخ عن التعينات ولا يزيد عليها ازيد من وجود او موجود فهي بسيطة واذا
كانت النفس بهذه البساطة فاحدس بما فوقها قولنا كما اشرنا اليه بقولنا
ظل حق وربما يتوهم انه اذا كان الموجود له حد كالنفس فانها دون مرتبة العقل
وهو دون مرتبة الواجب فكيف لا يكون له مهية والمهية ليست الا نقص الوجود
وحده اقول هذا مغالطة من باب اشتراك لفظ الحد بين نفاد الشيء وفاقدية
مرتبة شيء آخر كان السطح يحد بالخط والخط بالنقطة وبين الحد
المنطقي وهو المهية ولعل الشارح لما رد قول المتوهم نقص الوجود وفاقدية وجود
آخر مهية خطأ لان النقص والفقد عدم والمهية لا وجود ولا عدم نعم هو رسم المهية في
الذهن اذا كان الحد كما في الموجودات الزمانية والمكانية او من باب ايهام الانعكاس

فان كل ما له حد منطقي له حد بمعنى النقص ما الفقد لكن لا عكس كليا قولنا فوق التجرد عن المادة
فان المشائين يقولون بتجرد النفوس الناطقة والعقول عن المادة والتجرد عن الماهية
لا يقولون به الا في الواجب تعالى قولنا انه لا حد لها في الكمال اذ كل حد تصل اليه تجاوزه
وتكبيره وتميته ولذا كان الشيخ نعيفا وكان ظلوما الا بذكر الله تطمئن القلوب والحاصل
ان الماهية هي المعرفة بالتعريف الجامع المانع وذلك المنع ضيق وتحديد والنفس الناطقة
هي الفصل الاخير الجامع لوجود كل الانواع ولا منع وضيق فيها وفيك انطوى العالم
الاكبر وقولنا وتبدلها الذاتية اه وجه آخر وهو فرض حكم الفاني حكم المفني فيه قولنا
كالمدركة والمحركة وبين هاتين وهذين مع وجود الجهة الجامعة فرق بين لان التحريك
مباين للادراك والمحركة شوقية كانت وعاملة غير مدركة رأسا بل اثر الشوقية
الميل والارادة الشهوية والغضبية كما في الحيوان متحرك بالارادة واثر العاملة
الحركات واين هما من الادراك ثم ان مواضعها ومظاهرها مختلفة واما العقل
النظري والعقل العملي فكلاهما شانهما التعقل لكن النظري شانه العلوم الصرفة
الغير المتعلقة بالعمل المطلوب منها نفسها مثل الله موجود وواحد وانه
صفاته عين ذاته والفلك بسيط وكروي ونحو ذلك والعملي شانه العلوم
المتعلقة بكيفية العمل مثل التوكل حسن والرضا والتسليم والصبر محمود والصلوة واجب
وهذا العقل هو المعرف في الحديث بقوله ع العقل ما عبد به الرحمن و
اكتسب به الجنان وهو المستعمل في علم الاخلاق والفعل والتاثر المنسوبان
اليه كما في العلم الفعلي اعني العلم الذي هو علة المعلوم فليس العقلان كقوتين متباينتين
او كضميمتين [illegible] كما احدهما كالمدركة عاقلة والاخرى كالمحركة خالية عن التعقل بل
هما جهتان لشيء واحد هو النفس الناطقة والعاقلة واحد الجهتين يخالف الاخرى
سيما ان احدهما انفك عن الاخرى كما في الكامل في العلم فقط كانه لا عقل عملي فيه سيما
الكسبي منه وكما في الكامل في العمل فقط كانه لا عقل نظري فيه سيما الكسبي منه والعقل النظري

الكر مستعملا في الآلة

الكر مستعملا في الالة قولنا هي التي يعرف بها هذا وكذا ما يقوله الشيخ هي التي يستنبط الواجب
ونحوه يرشد اليه قلنا ان شانه العلم الكلي قولنا وباستعانة بالعقل النظري بهذه الاستعانة
كاستعانة الشيء واستمداده من باطن ذاته قولنا بالقوة المحركة اي فقط المستعملة للوهم
والخيال لا العقل العملي والا فالعمل لا يكون الا باستعمال المحركة ففي اهل العقل
يلقي ظلال نور العقل على القوى الجزئية المدركة والمحركة فتدرك لله وتشتاق
لله وتعمل لله فهي كالمرآة تصير مستنيرة بنور العقل وتصير بدلا ابدال الارض
غير الارض واشرقت الارض بنور ربها حتى ان اسمائها ايضا تتبدل فكلب الغضب
وخنزير الشهوة اذا صارا معلّمين سميا باسم اخر فرس والشهوة تبدل باسم الارادة
والنفس الملهمة واللوامة والامارة عقلا تسمى عقلا ومطمئنة فعيادة المريض اذا
كانت لله فهي بالعقل العملي والمحركة المنورة بنور العقل واذا كانت للتشهي و
مغياة بغاية وهمية فهي نفسانية لا عقلانية وبالمحركة الحيوانية فقط قولنا لكن العقل
العملي انما يفعل هذا الصدق للعلم بكل الجزئي اي باستعمال القوى في العقل والادراك
الجزئيين كما بيناه في الحاشية التي قبل هذه قولنا سمي بالعقل الهيولاني وبالعقل بالقوة
في مقابلة العقل بالفعل وبالعقل المنفعل في مقابلة العقل الفعال قولنا
من اوليات ليس المراد بها البديهيات الاولية خاصة التي هي احد البديهيات الستة
بل الجميع واوليتها في مقابلة ثانوية النظريات فان تلك مبادئ لهذه قولنا ما يقابل
العدم اذ العقل ليس في هذه المرتبة بالوجدانيات التي هي البديهيات الستة واما
في مرتبة العقل الهيولاني فهو بالقوة المحضة في الكليات جميعا فكان بين المرتبتين
تقابل العدم والملكة لان قوة الشيء عدمه قولنا بان يقع توضيحه ان يقال
النفس لا تخ اما كمال واما استعداد والاستعداد اما استعداد محض واما
استعداد الاكتساب واما استعداد الاستحضار قولنا بالقياس الى جميع المدركات

من المسائل التي هي كمالات النفس الناطقة من العلوم الحقيقية واصول المعارف اليقينية
وغير معتبرة ما بالقياس الى كل مدرك ولم يسع ميزانه الجميع كانت نشأة الحس والخيال
عليه غالبة كانه ليس عنده ابناء النفس الا الخيال واذليت في الخيال الا بالتعاقب
وهي ايضا مثل المعقولات وحكاياتها لا حقايقها الى ما قال ولو كانت نشأة
العقل غالبة يحكم بنفسه على انها في العقل سيما العقل البسيط بنحو الجمع
وفي عالم الحس والخيال بنحو الفرق بل ذاتها شاهدة للعقل البسيط بنحو الجمع
والحضور دفعة واحدة غير زمانية ووجودها الخيالي ووجودها اللفظي بنحو الفرق
في الغيبة والتدريج الزماني لا وجودها العقلي والعلم الحقيقي هو الملكة وملكة الجميع حاصلة والعقل
البسيط ذاته حاضرة لذاته والمعقولات وجودها وجود العقل ومهيتها تابعة لوجودها نعم
عند الاخطار بالخيال في حيث الحكاية يريد ان يجعلها معلومة بنحو فرايض والذاهل
عن نفسه يظن ان ليس عليه الا هذا قولنا اولم يكبر وربما يختص هذا بالالهام قولنا كمال حدس
اي ذكاوة وكيدنا وفطرة وكسبا اذ مبادي العلوم يريد الحدس قولنا فعالم الاسماء روح
الشجرة لما كان العالم يطلق على ما سوى الله تعالى والاسم عين المسمى والصفة عين الذات
وان كانا متغايرين في مفهوما كان اطلاق العالم عليه باعتبار الاعيان الثابتة
اللازمة للاسماء والصفات كما اطلق عليه عالم الاعيان الثابتة ايضا اذ فيه لكل
موجود عين ثابت ولا يشذ عنه مثقال ذرة وان اطلق العالم ايضا على الاسماء
والصفات كما في العالم الربوبي فصحيح جدا ويراد بعالم العلم وفي عالم اللاهوت
ويراد به المرتبة الواحدية المعبر عنها بعالم الاسماء وفي الاسفار انهم قالوا العالم عالمان
عالم العقل المنقسم الى عالم الربوبية والى عالم العقول والنفوس وعالم الصور المنقسم
الى الصور الجسمية المادية والى الصور الشبحية اذا عرفت هذا امكن ان يكون الرتبة
ذلك الوجه بما هو ظهور الاعيان الثابتة والانوار القدسية من ذلك الوجه بما هو وجه

الاسماء الحسنى

الاسماء الحسنى وللاعيان الثابتة هناك تاخر رتبي عن الاسماء فانها من اللوازم الغير المتأخرة
في الوجود لها بل متأخرة التقدم والتأخر انما هما بحسب المفهوم ولو جاز ان يكون للوجوب بالذات
مهية تعالى عنها كانت مفاهيم اسمائه الحسنى وصفاته العليا مهية له وكانت
الاعيان الثابتة لوازم المهية له ولكن ليس له مهية ومهيته الانية وما ذكر مجرد الفرض
قولنا فمنها يوجد الانوار الثلثة كما قالوا سبحان من ربط الوحدة بالوحدة و
الكثرة بالكثرة اي ربط المهيات الازلية بالاعيان الثابتة العلمية الازلية اللازمة
للاسماء الحسنى اللامجعولة بلا مجعولية الذات وعندهم [struck out] العرفاء الاسماء
الحسنى ارباب الانواع على خلاف الحكماء الاشراقيين اذ عندهم الارباب للانواع
من العقول المفارقة التي في الطبقة المتكافئة ومرادنا بالانوار الثلثة الانوار
القاهرة والانوار الاسفهبدية الفلكية والعنصرية والانوار الحسية قولنا اي
شجرة سدرة المنتهى التي البرزخية الكبرى قال تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة
المنتهى عندها جنة المأوى اذ يغشى السدرة ما يغشى اي رأى جبرئيل على صورته التي
هو عليها نزلة اخرى وذلك لانه صلعم رآه مرتين في صورته العظيمة وحقيقته الكريمة
كما قال صلعم رايته وقد سد الافق باجنحته ورايته وقد طبق الخافقين فالضمير راجع
الى المعلم الشديد القوى وسدرة المنتهى اختلف المفسرون فيها في تفسيرها فقيل
انها شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى اليها علم كل ملك وقيل اليها ينتهي ما يعرج
الى السماء وما يهبط من فوقها من امر الله وقيل هي شجرة طوبى وجنة المأوى هي الجنة المضافة
الى الذات الاقدس في قوله وادخلي جنتي واما نحن فالتأويل في سدرة المنتهى هي البرزخية
الكبرى التي اليها ينتهي سير الكمل واعمالهم وعلومهم وهي نهاية المراتب الاسمائية والسدرة في التعبير
كالسدر والدوار من امراض الراس والمراد التحير الممدوح كما قال صلعم رب زدني تحيرا فيك
ومنه قول ابن الفارض اخال حضيض الصحو والسكر معرجي اليها ومحوي منتهى قاب سدرتي

السلسلة الصعودية ٤٠

وقوله تعالى اذ يغشى السدرة ما يغشى قيل يغشيها الملائكة امثال الغربان حين يقعن على
الشجر وعن النبي صلعم انه قال رأيت على كل ورقة من اوراقها ملكا قائما يسبح الله عز وجل
وبهذا التأويل قلنا انه اليها ينتهي سير الكملاء لهذه المرتبة الالهية من حيث
انارتها ما دونها في السلسلة النزولية بشجرة زيتونة ومن حيث ينتهي اليها استكمالات
الكمل وترقياتهم بشجرة سدرة المنتهى قولنا هو شهود السالك اه ان نظره الى شرف المعرفة حيث
آل امر العمل الى المعرفة الشهودية نعم العمل تصقيل مرآة النفس للعلم والمعرفة كما
قال تعالى في الحديث القدسي فخلقت الخلق لكي اعرف وفسر المفسرون قوله تعالى ليعبدون
بقولهم ليعرفون قولنا الى اختصاص المحو اه يعني في اصطلاح العرفاء قولنا فلا حول اه
الفقرات الثلث ناظرة الى التوحيدات الثلثة على سبيل الترتيب قولنا التي هي ظل الوحدة
الحقة اه الوحدة الجمعية التي في الواجب بالذات تسمى بالوحدة الحقة الحقيقية والتي في النفس
تسمى بالوحدة الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل سايه يزدان بود بنده خدا
مرده اين عالم و زنده خدا كيف مد الظل نقش اولياست كو دليل نور خورشيد خداست
قولنا فالنفس بالحقيقة هي المتوهمة المتخيلة اه والحق ان كل النفس ذات مراتب وانها الاصل المحفوظ
فيها ولنفي كل فعل لاية قوة تنسب في الحقيقة فعلها بلا مجاز وجدانه وهذا مقتضى ذوق
ارباب العرفان قال الشيخ العربي في فتوحاته النفس الناطقة هي العاقلة والمفكرة والمتخيلة
والحافظة والمصورة والمغذية والمنمية والجاذبة والدافعة والهاضمة والماسكة والسامعة
والباصرة والطاعمة والمستنشقة واللامسة والمدركة لهذه الامور فاختلاف هذه
القوى واختلاف الاسماء ليست بشيء زائد عليها بل هي عين كل صورة هذا كلامه و
قال الشيخ فريد الدين قدس سره سبحان كه جهان جزو و كل غرق وجود كه اند جسم تو
جزوهاست و جانت كل كل خويش را اي جان مبين از عين ذل تن زجان تن بخود جدا اه
فانظار المراتب المسماة بالقوى كلها فانية في نور النفس الناطقة والتنزيه الذي يراعيه الحكماء
انما هو لئلا يقف الاذهان في مراتب جسمها وجسمانيتها كاذهان الطباعية والعوام و
هو يرجع الى تنزيه مرتبة منها هي اعلى مراتبها وهي المسماة بذاتها والبواقي وجهها وآثارها

المتفاضلة

المتفاضلة قولنا كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخر الادراك اذا قوبل مع التعقل
بل مع العلم كما يقال في صفات الله الثبوتية انه عالم ومدرك اختص العلم بالجزئيات والتعبير
الاحساس والتخيل والتوهم وبالجملة الحكم بان الذي يعقل هو بعينه الذي يدرك وهو الذي يحرك
ويتحرك به بين وجدانه قولنا نور شعشعاني مزاجا ولانه الجامع لاجزاء البدن وان كان نفس الابوين اولا
الا ان الحافظ لمزاجه هو نفس المولود فان اجزاءه متخالفة الطبائع متنازعة الى
الانفكاك مائلة الى احيازها الطبيعية والنفس هي جابرة اياها على الالتيام
وجامعة للاجزاء بالتغذية بعد التعلق وحافظة للمزاج كما ان كل صورة نوعية مبدء
للاثار المخصوصة في مادتها قولنا بل يتبدل بحسب الانسان اي التبدلات البينة
الشديدة اربعة بحسبها والا فتبدله غير متناه فان عرض المزاج الشخصي كالنوعي
غير متناه كيف والممتزج يتحرك حركة كيفية في مراتب امزجته وقد علمت سابقا
ان مراتب ما فيه الحركة في اية حركة كانت لا نهاية لها لقبول الانقسامات الغير المتناهية
وغير المتبدل غير المتبدل او المتحرك غير ما فيه الحركة قولنا فكينونتها السابقة اي
كينونة العقل الكلي في عالم الابداع على سبيل الوحدة والقدم الزماني كينونة
النفس فان كينونة الاصل في نشأة كينونة الفروع وكينونة الشمس كينونة الشروق
والبروق بخواتم ومن هذا المقام ما ورد عن الائمة المعصومين عم كنا نورا واحدا
ثم افترقنا وما قال العارف منبسط بوديم و يك جوهر همه بي سر و بي پا بديم آن سر همه
يك گهر بوديم همچون آفتاب بي گره بوديم و صافي همچو آب چون بصورت آمد آن
نور سره شد عدد چون سايه هاي كنگره كنگره ويران كنيد از منجنيق
تا رود فرق از ميان اين فريق وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المتأخرون
من انه لو كانت النفوس قديمة اي بالزمان لا بالذات اذ لا يقول به حكيم الا كر والامثاله
كانت قبل الابدان فاما انها كانت واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فبعد

التعقل لها واحدة ايض لزم ان يعلم كل منها ما يعلم الآخر وان كانت كثيرة لزم
تجزي المجرد وان كانت كثيرة فاما كثيرة بذواتها وفي حقايقها فكانت متخالفة
بالنوع وهذا باطل واما متحدة بالنوع فتكثره بالمادة ولواحقها ومادة النفس
هي الابدان ولا ابدان ان كان السبق دهريا او [illegible] طوليا وان كان زمانيا
عرضيا لزم التناسخ وانت عرفت ان هذا ايلزم لو كانت سابقة بما هي نفس
وبنحو الكثرة الافرادية وليس كذلك بل كما كانت في اللوح والقلم كانت في العلم الحتم
ولا يلزم شيء مما لزم قولنا فكان ماديا فان الفساد امر متجدد وكل متجدد كونا كان
او فسادا مسبوق بحامل استعداد وحامل استعداد فساد النفس اما هي او غيرها وهو
ظ البطلان لانها بسيطة ولان كل شيء متوجه الى الفعلية والكمال والبقا بعناية الحق تعالى
لا الى العدم والزوال واما مادة لها ولا مادة لها اذ ثبت تجردها قولنا والشرط
وهو سطوح القابل حاصل واعتبر بنفع الروزنة في البيت المظلم ووقوع الضوء فيه دفعة
وحصول التصقيل في قابل ووقوع العكس في صورة عليه بلا تراخ واذا صب
ماء على ارض فبمجرد الصب يقع فيه صورة من الشمس او غيره وبالجملة [illegible]
حال المادة المتعلقة للنفس المستنسخة في استدعاء الفيض الجديد بتمامية استعدادها
كحال المادة الواردة عليها المستعدة ابتداء بلا تفاوت فكيف يفيض الفيض
الجديد على هذه دون تلك وما يقال يرفع حاجتها بالنفس المستنسخة فلا تطلب الفيض
الجديد وهم لان هذا الدفع على سبيل الرويد بل سنة الله جرت على فيضان الحق على المحتاج
باللزوم من خزائنه التي في السلسلة الطولية النزولية فاجتمع النفسان وما يقال ان النفس
المستنسخة منعت الجديدة واه جدا اذ لا اولوية في منع هذه دون تلك على انه لا منع
في الانوار المعنوية كما لا منع في وقوع الشعاع من الشمس [illegible] على الجدار استقامة
وانعكاسا من صيقل قولنا لان كل واحد منهما بحسب ذاته واحدة اما بهذا يعني وحدة ولو كان

نظرنا

الكاسات وغيرها

نظرنا فالبرهان عليه لم تتشخص البدن بالنفس كما ترى محفوظية تشخصه في تبدلاته البينية بحسب
بل في تبدلاته بحسب الوجود الصوري البرزخي والاخروي فلو كان هنا نفسان كان فيه تشخصان
فلزم ان يكون البدن اثنين قولنا ولانه في كل وقت شان آخر لان بين المادة والصورة
مناسبة وفيهما سنخية ومادة النفس هي البدن وايضا البدن واعضاؤه و
قواه على وفق مآرب النفس فانظر انه كيف يسوغ ان يكون الجنين الواهي الغير المستحكم
الالات على وفق مآرب النفس التي هي قوية وبالفعل وانما يليق بما بالقوة قولنا
في حد القوة المحضة لتناسب المادة التي في حد القوة اذ علمت ان درجات القوة منها
بازاء درجات القوة من البدن ودرجات الفعل منها بازاء درجات الفعل منه قولنا
لا يمكن خلافها لقسراه اذ لا يبقى الموضوع اذ الحركة الجوهرية انما هي في ذات الشيء فلو
قطعت وانتفت انتفى ذاته والطبع لا يقتضي من متخالفين متباينين والامر
الارادة والاتفاق ظ قولنا وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة لا يحكم احد المتحدين
حكم الآخر من حيث انه تعلقت بما بالقوة تعلقا طبيعيا اتحاديا كانت بالقوة والتنافي
واي عاقل كان لا يقول ان النفس بعد المفارقة تتعلق ببدن حيوان لا نصاد منها بل بمادة
جنين او غيره تستدعي بل بان استعدادها صورة نوعية نفسانية تناسبها قولنا
الى الخنزير او الى النمل باصنافها على حسب مراتب حرص اهل الحرص وقس عليه
قولنا المتاخمة من تاخم كتقارب وزنا ومعنى لا من تاخم بالمد كتقارب فانه غلط
على ما يقرأه الغالطون المغالطون قولنا وما شبهه اي ما يشبه التناسخ بالمعنى الاخص
وهو التناسخ المحال واما التناسخ بالمعنى الاعم فالجميع من افراده قولنا هو تمثل الروح بصورة
ومنه تمثل الروح الانسانية بالصور الحيوانية والنباتية وغيرها بناء على اتحاد المدرك
والمدرك بالذات فانه بحسب الباطن يتشكل بالاشكال المختلفة والفرق بينه وبين
ما يليه مع ان هذا ايضا ملكوتي ان فيما يليه لا اختيار لانها الملكات تستعقب صورا

مناسبة لها بالاضطرار ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا
فلا يقدرون على انشاء الفوائد الدنيا وما هنا كنظائرهم كالتعبير بالمناسب للنوم
لا كالتعبير بالمثل ولشدة الدهشة والهول وان الصور البرزخية صور الاعمال
والملكات ولذا كانت العبارة الاخرى له تجسيم الاعمال واما صور التمثل فلا يلزم
فيها ملكة قوله وتارة هو بعينه في كذا وكذا اي كل تقسيم على حدة مثلا اذا قلت
الكلمة اما اسم او فعل او حرف وفي تقسيمها الاخر الكلمة اما اسم او صفة وفي
آخر اما اسم او كنية او لقب فاحد الاقسام في كل من هذه التقسيمات هو مثل
لفظ زيد قوله اوليا كالنقل والبروز مثل ما مر من بروز روح العارف
في البدن الحر ومثل ما قال هو وامثاله اذا اراد الله تكميل عبد من عباده اهلك
الوفا من الناس ليبرز ارواحهم في وجود ذلك العبد ويظهر انوارهم في مسرحة
واحدة وعليه يحمل ما قال الشيخ العطار رحمه صد هزاران طفل سر بريده شد
تا كليم الله صاحب ديده شد صد هزاران عقل ودين تاراج شد تا محمد صاحب
معراج شد وهذا عندنا في غاية السخف لان خزائن الله في السلسلة الطولية لم تنفد
حتى يهلك الناس للتكميل والنزول في عالم العقول الكلية ليس على سبيل التجافي
والتوليد بل على سبيل الرشح والفيض والعالم الربوبي فسيح جدا فالاف الوف من العباد
اذا نالت البغية الكبرى بلا تكثير تزاحم وتصادم ولا ينقص من خزائنه شيء وكل
يملك الكل بمالكية ملك الكل ولا يتعدى مثقال ذرة وللبروز مورد صحيح على
طريق الشيخين كما سيأتي في المعاد من بروز النفوس بعد المفارقة في الافلاك
من غير ان تصير نفسا لها لتكون الافلاك مظاهر لما لوفاتهم ولمواعيدهم فانتظر
ونحن حكمنا بالمحالية على مطلق البروز اذ لا نرضى بهذا ايضا كما سيظهر لك في

تحقيق المعاد الجسماني

تحقيق المعاد الجسماني قوله ثبت ان لها شعورا بحركاتها ولوازم حركاتها فان العلم بالعلة
والملزوم يستلزم العلم بالمعلول واللازم فتعلم ضوابط كلية بجنبتها العقلية انه
كلما كان كذا كان كذا ثم اذا انتقشت جنبتها السفلية بنفسها المنطبعة بتخيل
الوصول الى كل نقطة فلها ان تعلم لازم حركاتها فتنتقش لكن كان كذا فيكون كذا
قوله فيعود الحركة في الاوضاع الفلكية اه قال تعالى والسماء ذات الرجع و
الارض ذات الصدع قولنا فتلك النقوش في السلاسل المجتمعة لانها اذا كانت
غير متناهية بحذاء الحوادث الغير المتناهية والنقوش في البرازخ العلوية منطبعة والنقوش
ايضا في النفوس منطبعة لزم الاجتماع اذ لا يسع اللوح المتناهي للنقوش الغير المتناهية
ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي فكان كلوح يسع الف بيت فاذا اريد ان يكتب فيه الفا
غير متناهية تراكمت الحروف كل على الاخر واجتمعت بخلاف ما اذا كانت صورة
ورود الشمس على الحمل مثلا وحصول الاعتدال في هذا العالم واحدة وتكرر
ذو الصورة على غير النهاية تعاقبا او حصول وضع في الفلك وحصول شخص انسان في
بمتاه وحيزه وجهته ونحوها كانت الصورة فيه لهذا ولذاك واحدة وتكرر
مقتضاها بعد عبور المدة الاتية في هذا العالم وقس عليه قولنا او ينتقش به
المنتقش الاول مبني على ادراك نفس الفلك والثاني على تجويز انتقاش جزئية
قولنا فاذا انقضى العام الالهي المصنف العوام الذي هو الف سنة بالعبد والعام
المعدود بالثلثمائة الكذائية بالالهي وتعيين المدة بكذا لصدر المتألهين كما ننقل
عنقريب ونقل العلامة في شرح عن بعضهم انها ستة وثلثون الفا واربعمائة وخمس
وعشرون سنة وعند انها مدة دورة فلك الثوابت وهي كيف كان فاذا تمت
الدورة ورجعت الكواكب الثابتة الى الدخول في برج الحمل واول درجة منه رجعت
لوازم ذلك الوضع وهكذا قولنا فعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي وهذا رجعتهم وحشرهم
الترتيب كما سننقل مذهب التناسخ في المعاد الجسماني وتبا لعقيدتهم قولنا بحسب الجهات

الكثيرة حتى لا يلزم صدور الكثير عن الواحد لا احد قولنا الوجه الثاني اه اي يتوارد الصور
الغير المتناهية ولكن على التعاقب مثل ذوات الصور فيمحي صورة ويثبت اخرى
انا فانا واللوح ايضا يتبدل بنحو تجدد الامثال على الاتصال بنا وعلى الحركة الجوهرية
ولكن النقوش تخالف على حد ذو ما هنا فالفلك تباعده المكانية وان كان متناهيا
لكن يجري السيلان الزماني غير متناه فالغير المتناهي التعاقبي في النفس الفلكية ونقوشها
الغير المتناهي لكن بازاء الغير المتناهي تعاقبا في العالم الطبيعي وفي كل على التلثة محو واثبات
نفي قوله شرو والحق ان النفوس الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب المحو والاثبات تعرض
باصحاب العقل الاول فان كل من الصور هناك واحدة ثابتة ولوجها محفوظ عندهم
الا ان اللوح المحفوظ وهو النفس الكلية الفلكية صورها كلية وهذه النفس المنطبعة
صورها جزئية قولنا وهذا اولى واوفق بقوله نعم اذ على التقرير الوجه الاول
من معنيي كتاب المحو والاثبات هو كل عام الى في شان جديد وعلى الثاني هو في كل
يوم بل كل آن في شان جديد قولنا بجوده وجسانه اه واني وانى يفطانتك انك
لا تفهم من هذه الالفاظ المعاني المصدرية والمفهومات الاضافية فجود الحق وجوده
هو الوجود المنبسط على المهيات وكذا احسان تقدم الاحسان وكذا كلمته وكلمة الوجود
المنبسط الذي هو كلمة كن والمهيات هي المخاطبات ومدلول بكون وكذا النفوس
السماوية والارضية كلمات المحفوظة الانواع بالافراد والمواد مخاطبات واسم هو
فيضه المقدس ونوره الذي لا يطفى ونعمه التي لا تحصى الى غير ذلك من اوصافه والقاب
قولنا من غير تخلل وتدلل انات هذا يدل على صحة ما ذهب اليه بعض الحكماء انه يجوز ان يحصل
الانان بالشمس ايضا فاذا تغير اوضاع العالم تغيرا كليا بطوفان عام او وبا عام
وهلك الناس جاز حصوله بالشمس قولنا لا على الافعال الطبيعية اي افعال القوى
الطبيعية وقد مر سابقا ان القوى النباتية تسمى قوى طبيعية ايضا فكذا افعالها

افعالا طبيعية قولنا ويلزمه رجوع الروح النفساني اي الروح الذي هو محل القوى
الحساسة والمحركة عن الالات في الاعصاب الى المبدء وهو الدماغ قولنا فيجتمع
في المنبع كما هو معلوم بالوجدان للمتنبه من النوم انه اقوى واذكى وانمى
قولنا فان اشتغال النفس اه اذ لا مؤثر في هذه الصيصية التي هي ام القرى والسواد
الاعظم الا النفس بجملة قوتها ولا شان للقوى الا وفيها شانها وهي متخذة للطبيعة
وقد مر ان جميع اصناف الفاعل الثمانية متحققة في النفس الانسانية حتى الفاعل
بالطبع وبالقسر قولنا وان اطلق الدماغ اه اي لا حاجة الى حذف المضاف في الدماغ
قد يطلق على الجرم اللزج المعروف وقد يطلق على نفس القوى وقد يطلق على
الروح البخاري الذي فيها قولنا والانفس المنطبعة ولا يصادمه القول بعالم المثال
الذي هو راي المحققين من الحكماء الاشراقيين والعرفاء الشامخين وصدقه الملة
والدين لان الانفس المنطبعة على هذا مظاهر عالم المثال قولنا واما الشواغل اه
والافلا حجاب وحجاب مضروب منها وبين نفوسنا وبهذا كلمة الالال الحجاب
بين الحق والخلق الاقصور المدارك والقصور عدمي كما قيل بيني وبينك انيتي
ينازعني فارفع بلطفك اني من البين قولنا كما اذا اسمع النور المحقق هذا اذا
الكتاه صورة من غير نوعه واما فيما لم يختلف الا بالكلية والجزئية مثل ان تجلى
النور العقلي في جهة وجعل له حيث وحيز قولنا او نحوهما اي بين النوم و
اليقظة كما لتي تسمى عند العرفاء حالة الغيبة وعند الحكماء الخلسة الملكوتية
قولنا فاما ان ينطوي سريعا لغلبة الرطوبة على الدماغ فيكون كالنقش على الماء
فلا يبقى او لغلبة اليبس عليه فلا يقبل على سبيل التمكن قولنا اما تحدر من
الداخل من هذا القبيل ما يشاهده المراقبون والمكاشفون في حال الشهود في اليقظة
فانه محسوس بالذات كما ان ما ارتفع من الخارج محسوس لا لذات بلا تفاوت اصلا

الان ما ارتفع من الخارج بعده كل سليم الحس بخلاف ما الحدر من الداخل واحد شخص

قولنا اشياء لا يراها غيرهم تغليب اي لا تدركها غيرهم سواء كان ادراكا بصريا

او سمعيا مما يسمى بالهواتف في السالكين او شميا مما يسمى بالنفحات الربانية

فيهم او ذوقيا او لمسيا وغيرهم يشمل هؤلاء والمغمى عليهم والسكارى وغيرهم

والحاصل انه اذا تمثلت الصورة في الحس المشترك وما دفعت اليه فهو احساس

ومشاهدة بلا مادة وان انحدرت من الداخل الى الخارج ولم تكن في المادة اذ

صار مشهود الحس المشترك والمشاهد على المادة انه يحس بالحس المشترك بل

المتمثل من الداخل كثيرا ما يكون اقوى في كونه مشهودا ومحسوسا مما يحس من عالم المادة

سيما في اصحاب الكرامات والمعجزات لاقتدارهم بقدرة الله تعالى والكلام مطلقا

لا اختصاص له بالنوم بل يشمل اليقظة والحالات المذكورة والصور في

الجميع من الكون الصوري الصرف ولا يعلم ذلك الا المحققون وكثيرا ما يشتبه على

غيرهم انها مادية حتى على السلاك والمرتاضين فان شأنهم المشاهدة وان

يدركوا ما لا يدرك غيرهم ويشاهدوا ما لا يشاهد غيرهم جزاء لرياضاتهم وخاصية

لتعبهم ونصبهم واما تحقيق انها من اية نشأة واية صورة وباية حاسة في اليقظة

فعلى المحققين فليعرضوا على اساتذتهم الراشد المرشد المحقق ولهذا قال الشيخ

العربي لا اعظم التباسا في الكون من اشتباه الخيال بالحس قولنا لان القوى الباطنة اه

وانها كالملائكة لكل شأن ليس لغيره فمنهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا يركعون ومنهم

قيام لا يقعدون ومنهم قعود لا ينتصبون فالتصوير للمتخيلة والادراك للحس المشترك

بوجهه الداخلي اذ علمت انه مرآة ذات وجهين والحفظ للخيال وفي مخزونات

الخيال التركيب وقع من المتخيلة يدركه الحس المشترك كما ادرك اولا بلا وسائط ويحفظه

الخيال كما حفظ اولا بلا وسائط قولنا قيل كل ضدين وجه كما من الضدين في مفهوم الضدية

متماثلان

متماثلان اه

وان كانا في مفهومهما النوعي متباينين ووجه ضدية الضدين انهما ولو كانا متماثلين

باعتبار اتحادهما في الماهية ولازمها الا ان لكل منهما وجها ولوازم وخواص ليس للآخر

فكل منهما واجد لنفسه وفاقد للآخر فالمراد بالضدية في اللغة هو التضاد مطلقا ٢

قولنا والتعبير مثال بعد ذلك اه اي بينوا المطالب في قوالب الامثلة وحققوا

المعارف الالهية في الاكسية التمثيلية لكونهم مبعوثين على الكافة وعقول

اكثر الناس مشوبة بالوهم والخيال ومتصرفاتهم متخيلة لا متفكرة لانهم في استعمال الوهم

مقهورة لا في استعمال العقل وتلك القوى اقواتها انما هي الجزئيات من الصور والمعاني

المضافة الى الصور مطرب عشق عجب ساز ونوايي دارد نقش هر پرده كه زد

راه بجايي دارد فليخصوا وليتجسسوا عن كشف الحقيقة وليستغيثوا الى العالم

بعلم التأويل وليقولوا بالانين والحنين فدا ازين معما كه بردار ولو اقتصروا

على الصور لقصروا وعلى الكنوز ما عثروا وكل احد لا يقنع على ظاهر رؤياه حتى

في الظهور عند مشروح الصدور كالنور على شاهق الطور ومن المأثور في

اشرف الخلق صلعم دعاء في حق احبهم اليه عم اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل

والحكمة الحقيقية هي البعد اللازم لعلم التأويل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

قولنا مثلا غيبية جاز ان يرى البنطاسيا حالكونه رائيا مثلا من عالم الغيب

والرؤية على سبيل المثل او من رأى بعينه ايقن اذ ربما يسمع اصوات ويشم روائح

وقس عليه والدليل عليه لفظ البنطاسيا لانه الحس المشترك بين الخمس قولنا ومنه اه

اي منه كشوف معنوية او صورية تسمى وحيا صريحا مطلقا مثل ما يسمى من صلصلة الجرس وقوله بالمعبر

بالمثل ومنه كشوف مفتقرة الى التأويل كمثل ما من المنامات محتاجة الى التعبير ومنه كشوف

شيطانية لا رحمانية كمثل ما في الرؤيا اضغاث احلام قولنا واهتها وقعلما يكون واهتها

فكلما ... وفي ذلك يختلف اهل التعبير ... التأويل ... والمعبر ... اليقظة ... والعبارات ... الانسان ... الكبير ... حقيقي ... ولكن ... الخيال ... ونحوه ... بالقياس ... الى ... شخص واحد ... فصاعدا ... قوى ... في ... وقتين ... المتخيلة ... الشخص

كما قال الشيخ في الاشارات مثل ما يؤثر عن قوم من الاتراك انهم اذا فرغوا لكاهنهم في تقدمة معرفة
فزع هو الى حث شديد جدا فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بما يخيل اليه
فالمستمعون يضبطون ما يلفظه ضبطا حتى يبنوا عليه تدبيرا قولنا حاقدا في المصورة
ان تركيباتها كانت في الصور الخيالية فقط اذ المفروض انه لا اتصال بما فوقها
والفرق بينه وبين الاول لان فيه تركيبات جديدة وفي الاول هي الصور التي كانت
قبل قويت اذا انسدت طرق المشاعر قولنا اقول التحقيق ان المتخيلة آه هذا
ناظر الى قول العلامة والمتخيلة منطبعة وقولنا والسر في السراية اشارة الى ان
النفس آية التوحيد واما تفاوت الاثر في المظهر والظاهر فيه وفي العاقلة في القضايا
وفي البدن في الانما والتقوية والذهن في الردى وكذا في تاثير سوء المزاج في النفس
فهو من تفاوت النشأة كما ان القهر في البدن ضربان الشرايين وغليان الدم و
اسوداد الوجه ونحو ذلك وفي النفس حالة اخرى وجدانية وفي العقل شيء آخر مع
ان له اصلا محفوظا قولنا وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال بهذا على
الخلاف في سبب الالم هل هو سوء المزاج او تفرق الاتصال وعلى اي تقدير فهما من
صفات الاجسام والنفس الناطقة امر رباني وسر سبحاني فانظر كيف يسري هذا
اليها بحيث تنزل من اعلى مقاماتها اليه فلولا الاتحاد لما استتم هذه الامور وامثالها
قولنا وان كان لها حقايق ايضا اشارة الى ان الحكيم الالهي لا بد ان يكون حافظا لجميع الاوضاع
الحقة فلا ينكر بعض اصنافها الذي يعم من الجن في ان الاجنة لها حقايق كما هو نص
القران المجيد ولا امتناع في ان يتحقق مركبات يغلب عليها الخفيفان كما يغلب
على هذه المركبات الثقيلان وتترتب على وجودها الاثار المعروفة منها وقوم من الحكماء
لا ينكرون وجودها وخالفوا في ماهيتها فجعلوها من جنس النفوس الناطقة فقالوا ان الشريرة
منها بعد المفارقة عن الابدان الانسانية صاروا اجنة وشياطين والخيرة منها صاروا

ملائكة

ملائكة قولنا نار التعليم البشري ولا تتوهم انه ينافي ما مضى ان النار في قوله نعم ولو لم
تمسسه نار هي العقل الفعال وذلك لان لكل آية وجوها ولكل آية ابطنا الى سبعة
ابطن قولنا بالعقل الفعال في الانبياء والاولياء والعقل الفعل البسيط بل
العقل الاول في الحضرة الختمية والورثة المحمدية لان روحانية محمد صلوات
الله عليه وآله هي العقل الاول وان شئت قلت عقل الكل كما قال صلعم
اول ما خلق الله نوري
~~نجم شمس حبيب محبوب نوري نوري~~
~~حبيب بولا نور مطلق نور كشف وكرد دو وقلم~~
~~قلم از نور ما كس عالمست كم ذريت آدمست~~ قولنا
بل هو ام وهي بعقله الكل ام الاقلام وبنفسه الكلية ام الكتاب وبصيصيته
الشريفة ام الصياصي ومسكنه ومثواه المنيف ام القرى قولنا لا يحتجب
بالخلق عن الحق كما حجب اهل الكثرة واهل الغفلة ولا بالحق عن الخلق كاهل الجذبة
وهذا ايضا نقص في جمع مكسر والكامل هو الجامع للمرتبتين وهو الجمع السالم
وختمهم في مقام جمع الجمع وجمع منتهى الجموع كما اخبر عن مقامه بقوله صلعم لي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل قولنا وما يقاله برزخ الباطن في الظاهر
لان نفسه مستكفية بذاتها وباطن ذاتها وتلك المشاهدات ليست خيالية ضعيفة
لانها اقوى واتم من الصور الخارجية الهيولانية بكثير ولان لم تكن هي هيولانية ظلمانية
بل نورية شعشعية وقد ذكرنا سابقا مناط الشهود والتمثل وان المشاعر الظاهرة
ليست الا طرق ادراك البسطاسيا كما شهده بعض منصب العلماء فان انها جزئية
قولنا فيشاهد بسره العقلي آه اي يعلم حضوريا حقيقة ومعناه حقيقة الملك ومعناه
ويتحول اليه ويتحد به والمراد بسمعه العقلي كلمات تامات العلم الحضوري بمعارف الهية

وتلقى علوم ربانية باعلى مداركه وباطن فؤاده وهو الكلمات التامات والنطق الحقيقي
وبحسه الظاهر يرى رقيقة الملك وصورته البهية على صورة اصبح اهل زمانه كما
كان نبينا صلعم يشاهد جبرئيل بصورة دحية وهو كان اصبح اهل زمانه ويسمع كلمات
وحروفا صوتية في غاية الفصاحة والبلاغة وبالجملة يتصل اتصالا معنويا حقيقة الحس (وم)
بحقيقة الملك والروح الامين ومشاعره التي لنفسه القدسية برقيقته ويحظ
حظها منها كل مشعر بما هو وظيفته ومدركه قولنا شاء او حلالا ومعلوم ان
مشيته حكمية وارادته ليست جزافية وافعاله محكمة متقنة بالحق للحق قولنا و
امثال ذلك مثل ما في الزيارة الجوادية للحضرة الرضوية عليهما الف سلام وتحية بهم
سكنت السواكن وتحركت المتحركات وامثال ذلك مما لا نطيل بذكرها قولنا ولذا
فالذكراه فالمعجزات القولية والعلمية للخواص والفعلية للعوام ومن يقرب منهم قولنا
فهذا اشارة الى وجه سيد الكل وختمهم نبينا محمد وهو صلعم بلغ كل المقامات السنية كما
قال بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وكيف لا يكون سيد الكل وروحانيته كما علمت
عقل الكل الذي هو الاصل المحفوظ لكل العقول وخليفة الله في عالم العقول كما انه صلعم
بجسمه الشريف خليفة الله في ارضه وكيف لا يكون ختما وكل العقول مشمول عقل الكل
الذي هو روحانيته ونفسه بعد نور الانوار يسعى بين يديه وسرايا قدامه وخلفه وعن يمينه
ووسع الماضين والغابرين وشمول الشيء ونوره لا يكون ثانيا له ولا هو مقابلا له او
ثانيا له فكلهم في البررة والخيرة من ورثته ثم كيف لا يكون ختما والحقيقة المحمدية المطلقة
هي الوجه المنبسط المسمى بالفيض المقدس وهو رحمة للعالمين وبعد هذه المرتبة ليس الا
ذات الله وهذا معنى كون آدم ومن دونه تحت لوائه ومعنى ما ورد في امثال قوله صلعم
لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي فهو ختم في السلسلتين العرضية والطولية لا في
العرضية والرسالة والنبوة كما ان روحانيته صادر اول من الله مبدأ المبادي وغاية
الغايات قولنا كما اذا حدثت في النفس صورة الغلبة ومثل التصورات الغضبية والشهوية

التصور

التصورات الخوفية والفرحية والاختيالية المنشئة للحركات والكيفيات والاشكال المتفننة
فالتصورات الخوفية توجب البرودة والبولية توجب الحرارة واما ايجابها للحركات
فبعلاوة الحركات الانبساطية الغضب يوجب حركة الروح البخاري والدم الى الظاهر
دفعة وكذا الاختيال والخوف يوجب حركتهما الى الداخل دفعة وفي الشهوة و (للجرم)
الفرح يتحركان بالتدريج الى الظاهر واما ايجابها للحركات الوضعية ايضا معلوم وكذا ايجاب
الكيفيات المبصرة من احمرار الوجه واصفراره واسوداده والاشكال المتفننة من
شكل البسط والقبض والضحك والبكاء ونحوها وكل هذه في عالم الطبيعة والتصورات من
واد آخر هو عالم المعنى وعالم الامر فاي عجب في ان يحصل صحة المريض او مرض
الصحيح مثلا بالتصور لا سيما تصور النفوس الكلية الالهية التي هي قدرة الله ومشيئة
الله التي علت بالحكمة والمصلحة قولنا حرارة منفخة او محرقة واذا فارقت الحرارة عن
البخار صار ريحا قولنا وهذا من خاصية ذلك الوجود يعني انه ليس كما للنفس بل من ضرورياتها نفس الجودة (صح)
قولنا فالتصور المطلق انما قلنا المطلق ليشمل التصديق بغاية الفعل اذ من
مبادي الفعل تصوره اولا ثم التصديق بغايته ثانيا وهذا نفس انبعاث
الشوق من القوة الشوقية كافيان فصفة العلم موجبة لصفة الشوق وان
لم يكونا مستقلين في الفعل للحاجة الى المبادي الاخر قولنا باوائل الملموسات
وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكما ان الملموسات تسمى اوائل المحسوسات
كذلك هذه تسمى اوائل الملموسات وثواني الملموسات هي الصلابة واللين والخشونة
والملاسة ونظائرها وكون مدار الكون والفساد على الاربعة ظ وقال الحكماء
الفرس اليها مفوض كدبا نوية عالم العناصر الى العقل الفعال كدخدائية وليس
التفويض على ظاهره بل مرادهم وساطة فيض الله كتوسيط الملائكة في الشرع المطهر
والحاصل ان المنكر لا يمكن بلا سبب الا ان السبب قد يكون خفيا لحصول هذه الكيفيات

النصوصات

لابد منه ولكنه موجب السخونة لا ملزم دائما انه يكون متسخنا كالنار بل قد لا يكون كما في بعض
وقس عليه موجبات الاخر قولنا او متوسطة فيهما واما المتوسطة في العلم الناقصة
في العمل والمتوسطة في العمل الناقصة في العلم فهما مشمول لفظ دون قولنا
بعضها مناسبات الخ اي بعضها مناسب للكامل في الحكمتين وبعضها مناسب للكامل
في الحكمة العلمية دون العملية قولنا للعالم العيني في هيئته لما كان معظم المعارف
معرفة الله واسمائه وصفاته فالمراد بالعالم شامل له في كلام الحكماء حيث قالوا العالم
عالمان عالم المعنى المنقسم الى عالم الربوبية والى عالم العقول والنفوس وعالم
الصور المنقسم الى الصور المادية والى الصور الشبحية والمراد بالهيئة في الموضعين
نظام العالم وترتيب مراتب الوجود وهذا كما قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء
ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صور الكل والنظام
المعقول في الكل والخير الفائض في الكل مبتداة من مبدء الكل وسالكة الى الجواهر الشريفة
الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما في التعلق بالابدان ثم الاجسام
العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى يستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما
معقولا موازيا للعالم الموجود كله شاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق
ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه وصائرة من جوهره هذا كلامه
قولنا الغير المنافية لوحدة الطبيعة المشككة بل تؤكدها لسعتها وبسيطتها وانتفاء السلب فيها
وكيف المنافاة والسنخية متحققة في المراتب ولو جاز اطلاق النوعية على الوجود لقلنا
انه نوع واحد لكنه لم يجز فاطلقنا السنخية بدلها وهذا هو الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة و
ايضا المراتب تحدد وحد ولف ونشر ورتق وفتق ومتن وشرح وجمع وفرق الى
غير ذلك من العبارات كتاب الحكمة الالهية ثم فصلت فمرتبة من تلك الحقيقة علة ومرتبة معلول
ومرتبة خفاء ومرتبة ظهور ومرتبة غنى ومرتبة فقر نوري وربط وتعلق وهذا هو الامكان
في الوجود لا بمعنى سلب الضرورتين او تساوي الطرفين او جوازهما الى غير ذلك وليست وحدتها

عددية

عددية ولا تواطئية والا لما استتبعت العلية والمعلولية والغنى والفقر لامتناع اجتماع المتقابلين
عددية ولا تواطئية ولا انها حقائق متباينة كانواع متباينة كما نسب الى ظاهر المشائين
والا لما تحقق الاشتراك المعنوي في الحقيقة ليتعقب بسنخيتها بمكونه فلم تتم التوحيد الخاصي
ولا انها انها المهية اعتبارية سراب بقيعة فهذا ما ذهب اليه الشيخ المتأله في النور حيث
يقول في حكمة الاشراق النور حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف فيه الا بالكمال
والنقص وهذا طريقة الفهلويين من الحكماء قولنا غدا كل له مراتبا فكما انه عكس لاسماء
الله تعالى وصفاته كذلك الكل عكوسه فالنباتات عكوس نباتيته والحيوانات عكوس حيوانيته
والفلك بدخانيته عكس لبخاريته روحه ودخانيته والملائكة العمالة لعصمة عقله العملي
وطهارته والملائكة العلامة لمعرفة عقله النظري وحكمته وقس عليه مالا يسعه هذه التعليقة
قولنا عرية من الهيولى ومن عوارضها فيه اشارة الى ان مراد القائلين بالمثل انها مجردة
عن العوارض ليس التجرد عما هو غير مهيتها حتى الوجود كما فهم بعض وقال فلا وجود لها
لان الوجود من غرائب المهية بل مقصودهم التجرد عن المادة وعوارضها لكن الوجود محفوظ
معها فمعنى كون طرف كل حقيقة هناك اي في عالم العقل انه هناك فردا ابداعيا غير داثر
مجردا عن المادة ولواحقها جامعا للكمالات والفعليات التي في اصنامه بنحو اعلى
فهو بشرط شيء بالنسبة الى الوجود التجردي والوحدة الجمعية الحاوية للفعليات بنحو اللف في
مرتبة اعلى وبنحو النشر في مرتبة انزل فله الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة والتفصيل
في الاجمال والاجمال في التفصيل وبشرط لا بالنسبة الى المادة ولواحقها فهو مجرد عن
الاين والمتى والوضع والجهة ونحوها لا عن الوجود والوحدة والفعلية وليست كالمهية
بشرط لا المحذوف عنها جميع ما عداها التي لا وجود لها في الذهن فضلا عن الخارج اذ الوجود
ايضا مما عداها فكما ان الوجود الصرف جامع لاي وجود كان وواجد لما هو سنخه ومجرد عما هو
غريبه من العدم بما هو عدم والمهية من حيث هي هي كذلك الانسان الصرف جامع لكل انسانية
وادم الاول جامع لكل ما هو من سنخ الانسانية وواجد لكمالات الانسانية بنحو الكثرة في
الوحدة والوحدة في الكثرة مجرد عما هو من غرائبه واجانبه فهو كما قيل شعرا ان الى البدن والحال
ان البدن في بيداء شعاع بيضاء النفس كمدرة ملقاة في شعاع محيط من الشمس الحسية

ويظن نفسه ذات جهة بالجهة السفلى والحال انها منزهة من الجهة العليا والسفلى جميعا وبحسب نفسه
مورخة بتاريخ مخصوص متمكنة بمعين ويخال ذاته بحال الحيوان الاعجم ولو كان اصلح عقليه
النظر والعمل كان الكلمة الجامع الاتم والاسم الاعظم الافخم فالانسان الكامل فان و
الناقص فان اين بحار ابدر رشد وكل ما كسى شى وان تمكن ابدر شر وكل ما كسى شى
قولنا ففيه ما سواه قد تخللا اى كل شئ تكثر تخلل الغير فيه وبعكس النقيض كل شئ لم يتخلل
الغير فيه لم يتكثر وبجعله كبرى لقولنا الوجود لم يتخلل الغير فيه ينتج المطلوب نعم له درجات
متفاوتة بالتقدم والتاخر والشدة والضعف و الغنى والفقر ونحوها كما مر مرة
قولنا فالقرب اذا جاوز حده اه كيف لم يجاوز الحد قربه وبلسان الشرع يحول بين
المرء وقلبه و القلب المعنوى هو النفس الناطقة وهى صورة الانسان بمعنى ما به فعليته وايضا
هى فصله الحقيقى فكانه قيل يحول بين مادته وصورته ويحول بين جنسه الطبيعى وفصله
ومعلوم ان عرش الشئ لا يتخطى هنا وبلسان الحكمة الوجوب مقوم لكل وجود اتم من تقويم
الجنس والفصل لشيئية مهية النوع فكما انه لا يمكن خلو المهية النوعية عن مهية الجنس ومهية الفصل
لان الذاتى لا يتخلف ولو خلت عنهما لم تبق مهية نوعية كذلك تخلية الوجود عن الوجوب بمجرد
فرض كاذب فلا يمكن للعقل ملاحظة المجعول بالذات مع عزل النظر عن جاعله فكيف عن
الجاعل الحق المطلق القيوم المقيم لكل شئ فالقرب الكذائى انعكس البعد و الفقر اذا جاوز
الحد بان يكون الفقير فى جميع افعاله مفتقرا لا حول الا بالله وقوته و فى جميع صفاته لا صفة
و فى وجهه و ذاته لا ذات كما عرفت التقويم والتقوم انعكس الغنى و العبودية اذا كانت
بحيث لا يملك العبد حولا وقوة وصفة كمال و وجودا و ذاتا كما قالوا العبد لا يملك شيئا
والعبد وما فى يده كان لمولاه انعكس المولوية بمولوية المولى الحقيقى نعم المولى ونعم النصير
كما فى الحديث العبودية جوهرة كنهها الربوبية ولهذا تقدم فى الشهادة على الرسالة والظهور
اذا جاوز حده كما فى حقيقة النور الذى هو حقيقة الوجود فان النور الحسى ظاهر بالذات
ومظهر للمبصرات فقط وحقيقة الوجود ظاهرة بالذات ومظهرة لجميع المهيات المحسوسات
والمتخيلات والموهومات والمعقولات والامر والخلق مما هو فوق الامر والخلق ومع هذا

الظهور

الظهور والاظهار لا غطاء وجودى ولا حجاب ثبوتى و الا لزم المحدودية بل الحجاب عدمى لانه
ليس الا قصور المدارك والقصور عدمى فانعكس الخفاء قولنا اذ بذاك الحمل يصدق الوجود
عليها ومن هنا قال بعض العرفاء ان المهيات وجهات عوارض وجهات وقال
بعضهم ان الاعيان الثابتة شئون ذاتية ايضا فهذا ونظايره باعتبار الحمل الشائع
لا باعتبار الحمل الاولى فان شيئية المهية بهذا الحمل لا وجود ولا شان ذاتى لما هو حقيقة
الوجود قولنا فتعود لله عالم المفارقات ليس لكل نفس التخلق بعالم المفارقات الا من صار
عقلها النظرى وقوته العلامة بالفعل وهو الكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل
فى الحكمة العلمية خاصة كما مر وهؤلاء الاقلون فيلزم ان يبطل من عداهم والجوهر المجرد كيف يقبل
للفساد الية قولنا منطبعة فى البدن اى فى المتعلق الاول للنفس وهو الروح
البخارى الذى هذا البدن غلافه والقوى عندهم كيفيات او صور حالة حلولا سريانيا
فى الارواح البخارية التى فى تجاويف البدن فاذا فسد البدن واقشع وتفرق الروح
البخارى لم تبق القوى والنفس الناطقة لم تدرك بذاتها الا الكليات والمجردات
وعندهم لقاء الحور كناية عن مشاهدة المجردات والاكل والشرب على التغذية المعنوية
بالمعقولات والهيمان فى جمال الله وجلاله وقس عليه ويرد عليهم ايضا ما اوردنا على
الاول قولنا بل بنفس دهرا كما سيأتى من قولنا ففى وعاء الدهر كل قد وقع فكل صورة كما
يمتنع ارتفاعها عن مرتبتها التى لها فى نفس الامر كذلك يمتنع ارتفاعها عن مطلق
نفس الامر كيف ولو ارتفعت لزم زوال علم الله تع وفى الدعاء يا من لا ينقص
من خزائنه شئ قولنا ليس للنفس بشرط ان يعتقدوا تجردها فيكون تشخص البدن بها
قولنا ان النفس فى ذاتها سمعا وبصرا اه فالقوى التى فى البدن اظلال لما فى النفس وبالتى
فى النفس تدرك فى النوم والسكر والمرض وفى الكشوف الصورية المحسوسات الجزئية
ومن هنا يقول العارف [illegible] حسن [illegible] ان حور [illegible] وان حسن [illegible]
صحت ان حسن معمور [illegible] طلعت [illegible] حبيب
على ان المعاد الجسمانى من ضروريات الدين وانكار ضرورى من ضروريات الدين ان لم يكن لشبهة كفر نعوذ بالله

لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع افرادها [illegible]

قولنا ثبت تجردها من قبل وكذا البسائط مجردة سيما الوهم تجردا اما تاما وبرزخيا وغيرها قولنا
والقائلون بعالم المثال في مندوحة من ذلك فان النفس التي الكتت بهذه الصور
الطبيعية فانها تكتسب الصور المثالية هناك فانها تحركت حركة جوهرية واستكملت
فاستغنت عن الصورة الطبيعية مستكفية بالصورة المثالية المنبعثة عن ذاتها
والصورة المثالية باطن ذات الصورة الطبيعية وهي هي فان المشخص هو النفس
وهي محفوظة فيها وشيئية الشيء بالصورة وقال تعالى ونفخ في الصور فصعق من
في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون والنفخة نفختان نفخة
تطفئ النار ونفخة تشعلها فبنفخة الاماتة تطفئ هذه السرج عن هذه المسارج
فصعقت الارواح وفنت وجهاتها التعلقية بهذه الصور الطبيعية وتفرقها وبنفخة التشعيل والايقاد تشعل الصور البرزخية والاخروية وتشبث
بهذه الانوار بتلك الصور وهذه النفخة مثل ما قال تعالى ونفخت فيه من روحي و الى
نفخة التشعيل اشار تعالى بقوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون اي قيام بقيومية
الحق تعالى قولنا اما عقلا فلا يخفى اذ لو حصروا المعاد في الجسماني بمعنى حشر النفوس مع الصور المثالية
والصرفة الاخروية لكان قصورا حيث عطلوا النفوس الكاملة عن البلوغ الى غاياتها
لانها المستصغرة للغايات الجزئية الصورية الطالبة للاتصال بالارواح المرسلة
بل محض القرب من الحق تعالى والقرب منه التخلق باخلاقه والتحقق كما ورد بالفارسية: گر تو عزت هست در بارگاه بنعمت مشغول از پادشاه کنعنع هؤلاء قالوا
باعادة هذه الاجسام بمادتها ولفظ الجسم المادي او الطبيعي ساوق الجسم الدنيوي
فتكون دنيا لا عقبى ويكون مغيا لا غاية لان الغاية لنشأة لابد ان تكون نشأة اخرى
اشرف منها فعطلوا الكل عن الوصول الى الغاية وقال تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى
قولنا وقوله فهنيئا لسلك الحضرت وانما فسرنا به لان هيهات بمعنى ظن والظن
لا يليق بجناب القدس ثم ان الاولين كانا في اثبات الجنة الروحانية وهذا في النار الروحانية
وقيل لرجل اتشتاق داشتي با تش ووزخ چکار داشتي فهذا عذاب روحاني لان الجسماني
هو الالام في الاوجاع كالتفريق بالنار والتجميد بالزمهرير والعذاب الروحاني كالهموم والغموم
والحسرة كما في القران يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله قولنا فافهم لان الخلق طبقات

فالمجازاة
متفاوتة

فالمجازاة متفاوتة حسب الشخص الواحد ذو درجات متفاضلة فاين اللطيفة النفسية واين
اللطيفة الروحية والسرية فلكل منها محبوب ومرغوب حظ يليق بحالها وكل ميسر
لما خلق له واللذائذ الحسية والمبهجات الصورية للكمل في العلم والعمل كالظل
الغير الملتفت اليه بالذات والتفاتهم بباطن ذواتهم وما فوقهم فلهذا قسمنا كلا
من الثلثة الى الثلثة قولنا ومن غلب عليه التعلق بالصور الدائمة الاخروية اي التعلق
الصادق بتلك الجزئيات الدائمة بان يكون اصلح عقله العملي بترك الجزئيات الداثرة
واللذائذ الفانية العاجلة وعبد الله مخلصا بلا رياء فله خير الجزاء انه لا يضيع اجر من احسن
عملا قولنا بالمعنى اي مقصود الكل كما قيل الكل عبارة وانت المعنى قولنا او المثلية في المجموع
ولا يلزم في كل واحد لانه اذا كانت النفس المتعلقة بالصورة الدنيوية والصورة البرزخية
والاخروية واحدة شخصية وكانت هي المشخصة لها كما في مراتب الانسان لهذه الصورة
الطبيعية كانت الصور شخصا واحدا وان كان لها مراتب متفننة ودرجات متميزة
فان التميز غير التشخص فلا باس بتميزات وتفننات في تشخص واحد فالمثلية في المجموع
اي بملاحظة البدن بشرط لا بالنسبة الى النفس واخذه وحده والا فمع ملاحظته
بشرط شيء او لا بشرط فلا يكون الا العينية قولنا ونظير ذلك مثل قوله عم يحشر بعض
الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير ومثل يحشر مخالف الامام ورأسه رأس الحمار
قولنا ليس هو هو ولا اه لما ذكرنا ان التشخص والهوية بالنفس ولانه قد مضى ان التشخص الحقيقي
نحو من الوجود والمراتب والدرجات جايزة على وجود واحد وان التميز والتخصص و
التعين كلها غير التشخص بمعنى منع الصدق على كثيرين قولنا قد صحح المعاد الجسماني اه
فهذا وان لم يكن كقول بعض المتكلمين وبعض من الفرق الا انه قول بالجسماني وبذلوا
جهدهم واستفرغوا وسعهم في اثباته فان القائل بالروحاني فقط لا يقول بالصور
الجزئية والجسمية اصلا والصور الجسمانية عنده مقصورة على الطبيعية ويقول بالتلازم
بين مطلق الصورة والمادة وهي كلها كائنة فاسدة غير باقية وقد عرفت فساده

قوله لا يعرفون غير البدنيات ولا يعرفون ان التعلق بالبدن وقواه جهة فقر النفس وعدمه وجهة
التعقل حين صارت عقلا بسيطا جهة غناه وان الوصول الى الغاية بحصول الغنى عن
البدن وقواه ولكثرة من الجزئيات حسنها ومرغوبيتها بمدخلية البدن فيستحسنها
النفس ولا تدري انه من تسويلات الطبيعة مثلا الماء البارد يحلي عليك لاجل صفراء
هاجت في حشاك وانت تستعظمه لم تستعبده باطنا وتذهب نفسك عقيبه
سيما في صميم الصيف او تستحسن الوقاع لحرارة في منيك تدغدغ الاوعية وتذهب
عليك الراحة ولو لم تكن الحرارة لم تكن هذه الجلوة [هذه الشابة] لهذا ولا لذاك فاياك ولم تشتبه
عليك بامر غوبيته وحسنه بمجرد حكم العقل الصحيح وما هما فيه بحث ركته البدن
واحمالهم قوله فان هذا لا يمكن اذ لانه يصير تناسخا كالاول بل هذا محال لانه
في الابدان الانسانية والحيوانية لا روح بعد بل اذا صارت اجنة تامة
استدعت الارواح فتعلقت الارواح المفارقة بالموت بها عند قائليه
واما الافلاك فهي حيية ناطقة ذوات نفوس منطبعة ونفوس كلية فكيف يتعلق
بها نفوس اخرى فلو جاز كان مثل ان تتعلق النفس بانسان او حيوان وهذا
ما لم يجوزه التناسخية ايضا قوله قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من ابخرة والادخنة ويكون
جرما ابداعيا منحصرا نوعه في شخصه كما في الافلاك وقال الشيخ الاشراقي خالف في ذلك القول
في تعلق نفوس الاشقياء بالاجرام الشريفة الفلكية وانه قال وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر
وفوق كرة النار جرم كري غير مخروق هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين العالم الاثيري والعنصري
فيتخيلون به انواع الالام السيئة مثلا من نيران وعقارب تلدغ وحيات تلسع وزقوم يشرب
وغير ذلك قولنا وكعدم ما يصون الجرم الدخاني من الروح الحيواني في هذا البدن باغشية و
اعصاب وشراسيف التي جعلها الله تعالى ذات طبقتين وغيرها صاينة وهذا الجرم الذي قالوا
به لا صاين له قولنا لتناهيه وعدم تناهيها هذا المحذور اورده فيهما اذ الافلاك متناهية ايضا
وهذا الجرم اصغر من فلك القمر كما نقل عن الشيخ الاشراقي قولنا وغير ذلك اقول ويرد عليه انه مركب كما ذكروا
وكل مركب ينحل فما لهذا الدار الاشقياء كدار السعداء دار الخلود ولا ينكره القائل بانقطاع العذاب ايضا

وان قالوا

[illegible]

وان قالوا انه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو بالحقيقة ذو طبيعة خامسة فلك عاشر
فباي ذنب استحق سلب اسم الفلكية قولنا بل النفس الخ في مقام الخيال بهذا التقريب اعلم
ان النفس ذات مراتب ففي مرتبة طبع وفي مرتبة خيال وفي مرتبة عقل فالخيال مرتبة من النفس
وتصويرها والعقل مرتبة تنزيهها فهو يدع تمثل وتجرد يتشبح بلا تجاف عن مقامه العالي كما مر
قوله لا يجعل المرآة ذوات نفس لان العلاقة العقلية انما تكون للصور التي فيها لا بها اذ هي ذات
نفس وقوة وطبيعة كالزجاج والحديد او الفضة وغيرهما من المرآة ذوات صور نوعية معدنية اخرى
وهي في تصرفها لان في تصرفها من هو متعلق بصور الواقعة فيها والجليدية في تصرف النفس وهي مظهر
للصور صغارا وكيف تكون نفس لا لنفس متعلقة بالمظهر والمظهر فان مثلا شي في الصور
الظاهرة فيه قولنا كذلك مظهر عالم المثال الاصغر فان هنا صورا مطابقة من الاصغر وصورا
مطابقة من الاكبر كما سيجي من الشيخ الاشراقي ان لها ايجاد المثل والقوة على ذلك فصور الاكبر بعيدها
لا انشاء صور الاصغر وهذا مثل الصور المدركة بالذات للمشاعر المطابقة للصور المدركة
بالعرض في عالم المادة العنصرية قولنا انبث مظاهر في هذا العالم للجنة والنار حتى عرض الحائط في
قول رسول الله صلعم عرضت علي الجنة في عرض هذا الحائط وهو جدار مسجد الرسول في قبلته وحتى
وادي برهوت المروي عن امير المؤمنين عم ان ابغض البقاع الى الله تعالى وادي برهوت فيه ارواح
الكفار قولنا وحيا لها في موضعه وهذا الموضع كل جسم الفلك فكله كالروح البخاري الذي للناطقة
لقولهم فالفلك حس كله وذلك الحس عين الخيال والخيال عين الحس لعقبه وانما كانا متحدين لان
جسم الفلك متشابه الاجزاء لا يجوز عليه اختلاف القوى والطبايع قولنا مدفوع بانه لم لا يجوز ان
القوى والارواح مراتب للصور المالوفة للنفس هنا وللابدان اخراها والنفس مرآة للعقل ايضا
تحاكيه قولنا طبقات من الملائكة اي الحصل من ملكات الحميدة ملائكة جميلة تسر بمنادمتها كغلمان
صبيحين وولدان مليحين ملازمين لخدمتها والملكة والملك مادتهما واحدة والملائكة
اصناف فمنهم منفصلون خارجون ومنهم عن بني ادم ومنهم متصلون داخلون في وجودهم
قولنا له لرابطة الاجرام السماوية ظاهره يدل على ان النفوس الجزئية تبدل مراتب الاجسام العنصرية

وتمامه م

تتعلق بالاجرام السماوية طبقة بعد طبقة و بعد طي مراتب الاجرام جميعا تتحد بالنفس الكلية
ثم العقل الكلي كما نقل العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق عن بعضهم من ان استكمال
الافلاك في نفوسها عند الكمال ترتقي الى عالم العقول وتتعلق في عالم العناصر بالافلاك
نفوس كاملة محركة لها ثم اذا كملت التحقت بعالم العقول وصعدت في عالم العناصر
نفس كاملة اخرى وهكذا ابدا وهذا تناسخ فينبغي ان يحمل كلامه على طي المراتب على نهج الانتقال
على سبيل الاستكمال و التبدلات الذاتية بالحركات الجوهرية في صراط الانسان ويراد
بالجرم السماوي الروح الدماغي الذي هو في الصفاء والاعتدال كالفلك الخالي عن الكيفيات
الفعلية و الانفعالية فان المتوسط في الاطراف كالخالي عنها و لهذه المناسبة تجلت
بخلعة الحيوة مثله وهو مطية القوى ومعسكر جنود النفوس الكاملة و لهذه سماه الله تعالى دخانا
تسمية باسم الروح البخاري الدخاني او المراد به الجسم المثالي الذي لا ثقيل ولا سماوي بل انور
في السماء اذ ليس له هيولى و قد حملنا كلامه على التعلق بالمظهر هنا بحيث لا يصير المتعلق
نفسا والمتعلق جسدا بل قد قلنا ان المتعلق لها بالحقيقة هو الصور المألوفة
الظاهرة في هذا المظهر قوله ان الجنة في السماء ولو لا ان المراد هو المظهر لم يسعها لان
الجنة عرضها السماء والارض ولم يكن نشاة الاخرة لان السماء من عالم الطبيعة قد لا
نعم يرد على الشيخ الرئيس اه فانه لا يقول بعالم المثال الاصغر فضلا عن الاكبر حتى يكون
الفلك مظهرا لهما قوله وكذا قولهم هذا اي شرط تجرد الخيال لما ذكرنا بقوله اذ لو كان
مادياً اه فلعله رجع عن القول بمادية الخيال قوله ولا سيما قول الشيخ المتاله فبالحقيقة
يقول بالتعلق بالصور المعلقة الا انه ذكر المظهر ايضا كما مر في قوله يتخلصون الى عالم
المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية وقوله مظاهرها الافلاك وغير ذلك قولنا
فعندهم ابدان الحيوانات الصامتة اه بعد له في مظاهر القهر والتي في مظاهر اللطف فطبقات النفوس
الافلاك درجات الجنان ولبعض اصحاب الاشراقيين الشيخ هو التعلق في صيصية انسية
على مثلها وليس النقل منحصرا في المسخ والرسخ والفسخ وقد نقلنا عن العلامة ما يتعلق بهذا المقام
قولنا وفيه ما لا يخفى على اولى النهى اما اولا فلانه مبني على شيئية الشيء بالمادة لا بالصورة
وهو سخيف جدا اذ يلزم ان يكون المني انسانا والبيضة طيرا والنواة نخلة ونحو ذلك واما ثانيا
فلانه ج

فلانه ج يكون دنيا لا اخرة ومغيا لا غاية لان الاخرة نشأة اخرى طولية وغاية الشيء
كماله فكمال النفس ان تصير عقلا وكمال الصورة الطبيعية ان تصير صورة حرقية خالصة
عن شوب القوة وتصير الصورة الدنيوية برزخية والبرزخية اخروية كما مر واما ثالثا فلانه يلزم
تعطيل الحق ومنع الحق عن المستحق اذ يطرء على الاجزاء المادية استعدادات للصور المتفننة
والاستدعاء الصادق هو لسان الاستعداد فيلزم ان لا يعطي الحق حقها مع انه تعالى
عباده عن تعطيل الحقوق واما رابعا فلانه توجه اكثر الشبهات كمثل شبهة التناسخ
وشبهة الاكل والماكول وشبهة عدم وفاء المواد وغيرها انما هو على هذا القول و بعد
في الزوايا خبايا قولنا والاشباح الربانية المراد بها رقائق الحقائق المتمثلة لاولياء
النفوس ومنها رقائق النواميس الاكبر المتمثلة للانبياء فانها تنحدر من الباطن
وتشارق الى الحس المشترك وتشاهد قولنا لو كانت قائمة بذاتها اي هذا تشبيه مشروط
بشرطين احدهما ان تكون الصورة المرآتية غنية عن المرآت كما ان الصورة المثالية
مجردة عن المادة والموضوع وعند الشيخ الاشراقي الصور المرآتية في عالم المثال و
المرآت مظهر لا محل وحيث ان المرآت تغلطك وتوهم انها محل فلنفرض عدمها
وثانيهما ان تكون ذات حيوة كما ان الصورة المثالية عين الحيوة وعين العلم و
الشعور وحيوتها ذاتية فانها نازلة من النفس وان الدار الاخرة لهي الحيوان ولو
كانت الصورة المرآتية عين الشخص لان شيئية الشيء بالصورة والمتخصص الذي مع
النفوس فرض انها و الهياكل المنزوعة عنها ليست الا قوة الشيء وقوة الشيء عبارة قوة الميت
شيء قولنا لان النفس باقية اه كما في الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء الا على قول من كان
الانسان عنده البنية المحسوسة ونفسه جسمانية منطبعة دائما ولا تفاوت بينه
وبين الطباعية والدهرية الذين اخبر الله تعالى عنهم بقوله ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت
ونحيى وما يهلكنا الا الدهر الاية انهم يقولون بان الانسان كالحيوان والنبات اذا مات
فات وهؤلاء ملبون يقولون بالاعادة فان الانسان روحا وجسدا وان يعدم

عند هؤلاء الا ان القدر المحتاج يوجد بعينه بها ثانيا فعلى هذا القول ليست النفس
المعادة هذه النفس مع تخلل العدم كما مر وان تفوهوا بالعينية لسانا لكن تحقيق اهل
الملة قالوا بتجرد النفس وان لا سبيل للفناء اليها فلم نعبأ بهذا القول او بنينا على مذهبهم
قولنا في كون البدن المحشور اه نريد ان بينهما جهة وحدة واصلا محفوظا هي المتشخص الذي مع
النفس ونحو من الوجود وكذا الصورة والوحدة وحدة قوية لانها شخصية لا مجرد النوعية
وغيرها من الوحدات الضعيفة فهو هو بعينه وتشخصه ولا نريد ان البدن الدنيوي مع وصف
الدنيوية وبعبارة اهل الحكمة مع وصف الهيولوية عين الصورة التي من نشأة اخرى مع
وصف البرزخية والاخروية حتى يلزم المحذورات السابقة وقد علمت ان للشيء الواحد بعينه
برزات في النشآت لكن خاصية كل نشأة لا تتوقع من نشأة اخرى والهيولوية خاصية
هذه النشأة مقومة لها وعليها مدارها والهيولى لو كانت في عالم اعلى لم يكن عالما اعلى بل هي
ومع ذلك لا يقدح في بقاء التشخص اذ الهيولى ليست من المشخصات بل من الفعليات كما سيجيء ان
صورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى اه قولنا والحيوان حيوان بنفسه اه تحقيقه ان
المراد بالصورة في قولهم شيئية الشيء بصورته ما به الشيء بالفعل وهو معنى عام يشمل الصور
الجسمية والنوعية المادية والمجردة والشكل والهيئة وغيرها وفيه تسجيل للعينية والهوهوية فانه
لو لم يكن جهة الوحدة الا النفس المجردة استحقت الهوهوية فكيف والصور الجسمية والهيئة
محفوظة قولنا والموجود موجود بالوجود والوجود صورة عقلية والمهية مادة عقلية قولنا محفوظ بالصورة
الجسمية اه اي لا يشذ عن الصور الاخروية شيء مما هو من باب الفعلية حتى الامتداد الجوهري الذي
هو ماد في فعلية وهو اول حلة اكتسبها الهيولى الاولى وما حذف عنها هو من باب القوة
والعدم ولا مدخلية لها بوجه في التشخص وقد عرفت مرارا ان التميز والتعين غير التشخص من الوجوه
قولنا اي ليس مردود عندنا كتقبيل الصلى الكثرة والضعف فانه لا يوجب الاختلاف النوعي
كما في النوع الواحد المقول بالتشكيك بل ولا الاختلاف الشخصي فان الواحد الشخصي يجوز فيه
الدرجات المتفاضلة وفي الاشتداد الجوهري وهو الحركة في الجوهر تبدل في ذات الشيء ووجوده
على نحو الاتصال وقد مر ان الاتصال الوحداني قارا كان او غير قار مساوق للوحدة الشخصية
فالصورة البرزخية والاخروية اشد من هذه الصورة الدنيوية واشد او لا تباين قولنا فليس شيء

للمهيات

في المهيات اه فكما ليس في الحركة الكيفية شيء من الصفرة والخضرة والنيلية والسواد للفاكهة في الحركة فيها
والفتور والحرارة والاحرية للماء المتسخن بالتدريج موجها بالفعل على نعت الامتياز
كذلك ليس الصور الطبيعية والبرزخية والاخروية في جهة البدن وليست النفس النباتية
والحيوانية والنطقية في جهة النفس موجهة على وجه الامتياز وبنعت الكثرة بل على
وجه الاستهلاك في واحد ذي درجات ومراتب متفاضلة بعضها على بعض قولنا
اي بعينها رقيقتها اللاحقة ومن هنا قال افلاطون بقدم النفس كما ورد في الاحاديث
خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام اي الالف الملكوتية والالف الجبروتية وذلك
لان النفس ظليلة من العقل الفعال وشروق منه ولا تباينه سيما اذا لوحظ لا بشرط
فقدمها زمانية قدمها كان وقوعها ههنا هبوطه وهذا اسم الهبوط والعروج في الارواح
لا التجلي والحركة الاينية وكيف يحكم الحكيم العظيم على النفس بما هي نفس وبما هي متكثرة
القدم وكيف يكثر الكثرة في عالم الابداع ولا مادة هناك والتكثر في نوع واحد باعتبار
المادة ولواحقها قولنا هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب اه فاذا سمع الانسان
ان الشيء الفلاني واحد ينبغي ان لا يحمل على وتيرة واحدة فليس كل وحدة كوحدة
النقطة الواحدة او كالسطح الواحد او كالماء الواحد اذ منها الواحد بالاتصال
ومنها ما ليس متصلا واحدا وان كان وضعيا ومنها ما ليس بوضعي كالنفس الواحدة
والعقل الواحد ومنها الوحدة الجمعية وهي احق بالوحدة كما في الانسان مما في النقط
او مما في المتصل الواحد لقلة سلوب الانسان الكامل مثلا وكثرة سلوب الماء
الواحد مثلا ومنها الوحدة الحقة الحقيقية التي هي مساوقة لواجب الوجود بالذات الذي
هو واجب الوجود من جميع الجهات فالانسان لا ينثلم وحدته بتبدل نشأة منه الى نشأة
وبكثرة نشآت ونقول لقد خلقكم اطوارا ففي مرتبة طبع وفي مرتبة نفس وفي مرتبة قلب
وفي مرتبة روح وهكذا ففي عين كثرة المراتب واحد شخصي او وحدة من الوحدات الشخصية
الامكانية قولنا بل يكفي الى قولنا وربما تبلغ الى حد اه الكفاية فكما نرى ان الصورة الشخصية

البدنية كل يوم فى مادة لتحللها بالحرارات الاربع وتستخلف بدل ما يتحلل عنها واما
البلوغ الى الحد الكذائى فى الصورة فبوصولها الى الصورة البرزخية ولكن النفس قد تصير
عقلا بسيطا غنيا عن البدن وقواه بذاته وباطن ذاته بغناء الله وقدرة الله العليم
وذلك لان ذلك العقل بالفعل البسيط انطوت فيه كل الفعليات التى دونه
وتبانة من جميع ما تحته منها قولنا القسم ضع او كلمة حيث تعليلية قولنا اى الحد
بها او بسببها قولنا كتشكل انسان فانه بحسب الباطن كالملك والجن بحسب الظاهر
يتشكل بالاشكال المختلفة وعلى قول التناسخية نفس واحدة شخصية تتعلق
بهذا وذاك وذلك ولا يقدح اختلاف الابدان فى وحدة الشخص قولنا فكيف
اذا كانت الهيئة محفوظة كما فى الاخرة اذ يحشر النفس بصورة كل من يراه يقول
هو صورته التى كانت فى الدنيا قولنا وربما اتفق اه ومن المأثورات ان عليا ع
كان فى ليلة واحدة وفى وقت واحد فى اربعين محلا على الضيافة وقد
ورد فى الائمة المعصومين انفسكم فى النفوس ارواحكم فى الارواح اجسادكم
فى الاجساد فتكثر الصور لا يقدح فى وحدة انفسهم الكلية الالهية لحيطتها وسعتها
وانبساطها فى عين كمال بساطتها قولنا او مثاليا لان المماثل شخص اخر والمتماثلان
فردان متشاركان فى الماهية ولازمها وهذا ينافى الهوهوية والعينية المعتبرة
هنا بحسب العقل والملة قولنا معادا بتمامه والشبهة تصير اصعب بفرض ان يكون
كافر قد تغذى على ذبح المؤمنين واكل لحومهم تمام عمره بل من انعقاد نطفة ابيه ونطفة
امه منها قولنا لان الصورة المنقلب منها محفوظة اذ القابل لا بد ان يجتمع مع المقبول
وبين الصور تصادم وكل صورة تتابى عن غير نفسها ولولاه لبقيت كل صورة
صورة اخرى فلم يكن حاجة الى الهيولى فالهيولى محفوظة فى الصور وغير مرهونة
بتعين فليس لها ناب وتتعص من اية صورة كانت وهى كالماهية لا تأبى عن الوجود
ولا عن العدم ولا عن اى شئ ومقابله فالعدم لا يقبل الوجود والوجود لا يقبل العدم
والماهية تقبل هذا تارة وتقبل ذاك اخرى فمادة الخبز مثلا تصير فى البدن لاكله

المستدير او

المستدير او المستطيل بل بدا ينهدم وكذا صور كثيرة تنثلم قولنا او عند الله
كيف وفى الصور علم الله الذى لا يجوز عليه التغير والزوال وقد مر ان كل ما
تحقق فى مرتبة من نفس الامر كما لا يجوز ارتفاعه عن تلك المرتبة لا يجوز ارتفاعه عن مطلق
نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع الافراد قولنا ان يكون الجسم الذى
صار ماكولا لسبع اه اى البدن ما هو متعلق النفس بالفعل ومظهرها كما ان النفس
بما هى نفس ما هى متعلقة به والجيفة ليست بدنا سيما الدم الذى حصل منها وتسمية
الجيفة بدنا من باب تسمية الشئ باسم ما كان كقوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم قولنا
اى انقطع بطى الزمان والمكان يعنى ان المانع من اجتماع الصور حجاب الزمان
وحجاب المكان فاذا طويا كما يطوى السموات والارض والمواد اجتمعت
بل الصور ايضا مطوية فى المعانى والمعانى فى معنى المعانى وهو الباقى والباقى فان
قولنا ذكر الكتاب الانفسى كما ان الاول وهو العالم كان كتابا افاقيا
وانما كانت النفس باطن صحيفة الاعمال اذ لكل ظاهر باطن ولكل صورة معنى و
لكل رقيقة حقيقة ففى النفس صور الاعمال من وجوه ثلثة احدها حضور صورها
كما قلنا وبوجه كما ترجع تتقوى عند رفع شواغلك فتجد صورها الخيالية والوهمية
والعقلية فى نفسك وثانيها حضور الملكات الحاصلة من تكررها فى جوهر نفسك
كالنقش فى الحجر بل اعز واقر وثالثها حضور الصور الجسمانية المتشبحة
التى اظلال تلك الملكات المناسبة لها كالصور النملية للحرص والعقربية
للاذية والذئبية للغضبية السبعية ودر ديده آستين يوسفان گرگ برخيزند
ازين خواب گران گشته گرگان ريخته خونهاى تو ميدرند از غضب اعضاى تو
فكم من نفس كالكتاب مشحون من الاباطيل والاكاذيب والجهالات المركبة والهزليات
والهذيانات مستحق للاحتراق بل محترق بالفعل ان كتاب الفجار لفى جحيم وكذا
هو فى سجين ورب نفس هى صحيفة الهية مملوة من المعارف الالهية والمطالب الحقة

والملكات الحميدة وهي كتاب مرقوم يشهده المقربون قال تعالى ان كتاب الابرار
لفي عليين هذا باطن صحيفة الاعمال ومعناها وحقيقتها ومغزاها والفوز والفلاح في الجمع
بين الروحانية والجسمانية تمام فليعلم انه يتمثل ويتشبح في عالم الصور البرزخية صحيفة جسمانية
مرقومة بارقام مشكلة مقدرة حسناء او شوهاء تعطى بيمينه او شماله يقرئها
بلسانه ويبصرها ويسمع بمشاعره الاخروية ويقول فيه اقرأوا كتابيه او خلافه
وهذا الكلام في ساير الامور الاخروية فان لها معنى وصورة وروحا وجسما كما في
وجادتي الصراط انها العقل النظري والعقل العملي وحدودهما ودرجاتهما
حالات النفس ومقاماتها فيهما هذا هو الحقيقة واما الرقيقة فستر
لك جسر محسوس على متن جهنم اوله في الموقف وآخره على باب الجنة اذ عرفت ان لكل
معنى صورة وستشاهده وتعرف انه صنعتك وبناؤك بعون الله وانه كان
في الدنيا لجسر ممدود على متن جهنم طبيعتك التي قيل انها كظل ذي ثلث شعب لكونها
ذات ابعاد ثلثة لا ظليل ولا يغني من اللهب لتمادي بها وسيلانها الزماني فهي باعتبار وغولها
في الهيولى وهوية في هذه الهاوية وباعتبار الغيبة والتباعد المكاني في اجزائها القارة
وباعتبار الغيبة والتفارق الزماني في اجزائها الغير القارة السيالة لهب في لهب
وتعرف ان التمسك بالهدى المحمدي والطريقة المرتضوية كان منجيا لك من الوقوع
في نار الطبيعة ولوازمها ولولاه وقد كنت على شفا جرف هار لانهدمت في تلك النار
قولنا ففي تلك النشأة تتلى الكتاب في دفعة واحدة كما في الاثار ان عليا كان اذا ركب تتلو
جميع القرآن يشرع اذا وضع احد رجليه في ركاب ويختم اذا وصل الاخرى الى آخر قولنا
ويدرك بالعلم التركيبي هو على قياس التركيب العلم بالشئ والعلم بالعلم والعلم بان المعلوم هذا
بخلاف من كان اعمى بنفسه وبربه فيحصل له ادراك بسيط بصور اعماله كالبرق الخاطف
في غير ان يكون مقاما له فان مقامه التجرد البرزخي لا التجرد الحقيقي لكنه في المقام اشتغال وهو انه
لابد ان يكون ادراك الكل واحد وفعله هناك دفعة واحدة بلا تجدد وتعاقب اذ القوة
والاستعداد مفقودان هناك والهيولى من خاصية هذه النشأة الطبيعية والدنيا انما

هي مزرعة

هي مزرعة الآخرة واليوم الآخر يوم الحصاد فجميع ما هي من لوازم اعمالهم وملكاتهم لابد ان يتمثل
لهم دفعة واحدة مع انه لا يساعده الكتاب والسنة لورودهما بتجدد الاحوال
والافعال هناك للفريقين وحل الاشكال قد مر في حواشي الامور العامة عند البحث
عن الوجود الذهني فارجع فان الاشكال يندفع ان شاء الله قولنا لمفسدة التناسخ لازمة مثل
لزوم اجتماع نفسين ونحوه فبمجرد ان يقع هذا ليس بتناسخ بل حشر لا يندفع الشبهة ولا
يرتفع المفسدة وتحقيق انه تناسخ والشرع جوز هذا التناسخ وهذا غريب لان
المخبر الصادق كيف يخبر بالمحال قولنا تناسخ باطني ملكوتي تسميتنا تجسم الاعمال وتشبح
الملكات بالتناسخ غريب الا مشاكلة قولنا انواع الانسان مائة وقد اشارة
الى التوفيق بين قولين احدهما وهو المشهور ان الانسان نوع واحد حقيقي والآخر
انه جنس تحته انواع فالتوفيق انه نوع واحد بحسب الظاهر والمقام البشري وجنس
تحته الانواع بحسب الباطن والاخلاق النفسانية او نوع مادام نفسه بالقوة وجنس
اذا صارت بالفعل في طرف اللطف او في طرف القهر وان شئت عبر بالدنيا
والآخرة كما في النظم فالاخلاق ارواح تتشبح بصور المناسبة لها مناسبة الا بطبع
الحيوانية الطبيعية لارواحها في هذا العالم الطبيعي الا انها صور برزخية دائمة قولنا
في ما لا تعلمون المنشئات كما قال تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون قولنا
الى جهات مخصصة له اي لولا لزم التخصيص بلا مخصص على الحكيم العدل الذي نسبته الى الكل
على السواء فلم اعطى البعض صورا موذية والبعض صورا مبهجة ثم في كل من الطرفين لم اعطى البعض
صورا نملية والبعض صورا عقربية وهكذا فدفعه بان المخصص هو الجهات القابلية التي هي مطابقة للمخصص
الملكات المتخالفة والفاعل شأنه اعطاء الوجود وهو في كل حسبه ويتلون بلونه والاتحاد لم
في نفسه كما يستند الاختلافات الشخصية للافراد كل نوع في هذا العالم الطبيعي الى موادها والجهات
القابلية وفي ذلك العالم يستند الى الجهات الفاعلية اذ لا مادة هناك وان اطلق المادة واريد بها الاهل

والينبوع والمحل الصدوري لا القبولي خلاف قشة لان الملكات بالنسبة الى الصور المنبعثة
عنها كذلك والمادة معربة بها ثم ان فيه اشارة الى مقام توحيد الافعال وان
النفوس واخلاقها التي قلنا انها ذوات الفيض وسايط تاثير الله وقدرة الله
سيما النفوس الكاملة فانها مشية الله وقدرته النافذة سيما عند رفض الاقليمين
وطرح الكونين وخلع النعلين للتخطي الى حريم القدس فانها في الانوار القاهرة الاعلين
فلا تتوهمن انه اذا كانت النفوس باخلاقها وملكاتها منشآت للصور لم يكن الله تعالى مثيبا
منعما معذبا وهذا باطل وذلك لما عرفت ان فيض الوجود على الاطلاق منه واليه ولا مؤثر
في الوجود الا الله ومراتب الفيض المنبسط جميعا مجعولة لله والنفوس والملكات والملائكة
كلها وسايط وساطة عرفت تحقيقها قولنا بكلها في صقع نفسها انطوت فان النفس
الانسانية بلطيفتها السرية والخفية جوهرة لاهوتية في اللاهوت وبالعقل بالفعل
له عالم ابداع وبمثاله له عالم انشاء واختراع ولعلك تذعن بهذه ان احكمت ما مضى
من المطالب وحرزت ما سيق اليك من المآرب قولنا كشبهة مطالبة المكان بانهما ان
كانا فيما فوق الفلك فلا خلاء ولا ملأ هناك وان كانا فيما بين اطباق السموات
فهي طباق لا فرجة بينها وكذا لو كانا في امكنة العناصر مع انها كيف يسعها والجنة عرضها
السموات والارض ودفعها واضح بما اسسنا فانهما في طول هذا العالم الذي نور الله
عرضه وفي باطن هذا النشاة الاولى الطبيعية لا في ظاهرها ومنزلتهما من هذا العالم منزلة
الفرخ من البيضة والجنين التام من الرحم وبوجه هما كالصور المنامية من هذه الاجسام الطبيعية
فان النوم اخ الموت قولنا وكشبهة مطالبة المادة لهما فان جرم الارض وكذا العناصر
الاخر محدود ومتناه والنفوس الناطقة غير متناهية عند الحكماء كما مثلوا الكلي الذي له
افراد غير متناهية بالفعل في منطقياتهم وحكمياتهم بالنفس الناطقة ولا يجوز اجتماع
نفسين فصاعدا على بدن واحد وهذه الشبهة وسابقتها من المتفلسفة على قواعد
الحكمة والدفع قد وضح على ان مبنا وروده هاتين الشبهتين او مطالبة الزمان على عدم التفطن بتمامية

عالم الاخرة

عالم الاخرة فانه اذا كان عالم تاما يجب ان يكون جميع ما يحتاج اليه حاضرا في نفسه
ومن سنخه غير محتاج الى عالم دونه بمكانه وزمانه وجميع لوازمه من سنخه ولا يصادم
موجودات العالم الطبيعي في مكانها وزمانها ومادة تكونها وغيرها والا لم يكن تاما وهو
بل هذا العالم الطبيعي اذا لوحظ تاما اي اخذ بمكانه وزمانه ووضعه وجهته ونحوها
لا يحتاج الى المكان والزمان والوضع والجهة فانه لا مكان ولا زمان فان المكان
والمكاني لا مكان له وهكذا قولنا وكشبهة مطالبة الغاية والغرض بان الاعادة لا لغرض
او لغرض عايد الى المعيد غير لايق بالحكيم الغني وان كانت لغرض عايد الى العبد فهو اما ايلام
او التذاذ او دفع الالم والاول لا يليق بالرحيم العادل والثاني باطل فان اللذة
دفع الالم فلزم انه تعالى يولم العبد اولا حتى يوصل اليه لذة وايضا هذا امر عدمي لا يكون
غاية حقيقية والثالث ايضا باطل لانه يكفي فيه الابقاء على العدم فيكون البعث ضايعا
والجواب عندي ان الاعادة نفسها الايصال الى الغاية والفعل للايصال الى الغاية
وهو لا يحتاج الى ايصال اخر وايضا هذه المجازاة والايصال الى الغاية ضرورية ليست
في صدد الامكان حتى تعلل وليست من قبيل مجازاة السلاطين تكميلا لانفسهم او تشفيا لها
بل من قبيل امر الطبيب بالاحتماء وتناول الدواء ان الله لغني عن العالمين وما ذكر ان
اللذة دفع الالم مشهور من محمد بن زكريا وهو قول خطابي بل مغالطة من باب اشتباه
ما بالعرض بما بالذات اذ في بعض مواضع اللذة ثبوت وسلب وتحلية وتخلية واما
لذة النظر الى الوجه الجميل ولا غير مسبوقة بالفراق وكذا استماع الصوت الحسن
واستشمام الطيب واستنشاق الحلاوة ولمس نعومة البدن من غير سبق الاشتياق
في الكل وجوديات ولا دفع الم فيها كيف والحق تعالى اجمل من كل جميل واجل من كل جليل
وهو اجل مبتهج بذاته وحقيقة الالتذاذ متحققة فيه وان كان لفظه توقيفيا ولا
الم ولا عدم وكذا في المجردات من العقول الكلية المتصلة بالحق تعالى واذا لم يكن المقصود
دفع الالم فالابقاء على العدم الذي لم يكن شان جهة وعناية للمكن في الاول والاخر لا وجه له

قولنا بان علم مجتهدنه بالضرورة من الدين هذا بيان لقولنا على التحقيق اعلم ان ضروري الدين
في الشرعيات كضروري العقل في العقليات فكما ان حقيقة هذا غير محتاجة
الى دليل عقلي او نقلي كذلك حقيقة ذلك ونظرياته كنظرياته فنظريات العقل
تقتنص من مبادي تصديقية عقلية ونظريات الدين تستنبط من الادلة الاربعة
الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل كالاصل والاستصحاب والقياس
واما ضروري الدين فهو ما لا خفاء في حقيته عند اهل الحل والعقد من هذه الامة
المرحومة فكون صلوة الظهر مثلا واجبة واربع ركعات من ضروريات هذا الدين
المبين واما جواز جمعها مع العصر فليس كذلك فضروري الدين لا يقبل الاجتهاد
اذ لا حاجة فيه الى استنباط من المدارك لضروريته ولا التقليد وهو مناط التصديق
به مناط الايمان والانكار له لا لشبهة مناط الكفر واما نظريات الدين
فليست مناطا لها فكل فرقة من فرق هذه الامة تنكر كثيرا مما يقربه فرقة
اخرى من غير كفر قولنا ادنى مراتب الايمان انما كان منها لان اللفظ بل الكتب
وجود لفظي ووجود كتبي للشيء وان كانا ضعيفين بالنسبة الى وجود الذهني والعيني
قولنا كايمان اهل الشهود وهم اهل الوجود الذين يوقنون بان الوجود حقيقة بسيطة مبسوطة
نابية عن العدم بذاتها والمهيات اعتبارية فانية فيها وانها شراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء وان تلك الحقيقة لا ثاني لها وغير ذلك من احكامها التي مضت ثم يوقنون بانها
قد انزحت لك بك وان وجود نفسك هكذا فاعرف نفسك تعرف ربك ومن
استقمت فيه ورسخت في مقام التمكين وخلصت عن التلوين وتحققت به صرت
من اهل الشهود يشهد الملك الودود فكان البصير بها طرفها قولنا وهي كايمان الفراشة
والمثال الشامل للجميع الفراشة ان فراشة ترى في صحن الدار الشعاع الواقع من السراج

الذي في البيت

الذي في البيت على الدهليز وفراشة ترى الشعاع على قرب من الدهليز وفراشة
ترى السراج وهي قائمة بباب البيت وفراشة تراه وهي في داخل البيت وفراشة
تراه وهي تحوم حوله وفراشة ممسوسة به فوقه والحديدة المحماة بالنار بها ايضا كايمانها
١٤٧ اقتباس من القرآن المجيد فان الله تعالى لوح الى مراتب اليقين بالنور الحقيقي بمراتب
اليقين بالنار ففي سورة التكاثر قال تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها
عين اليقين وفي سورة الواقعة قال تعالى وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين
فللعارفين بالنار درجات اذ نفرض رجالا لم يروا النار لكنهم سمعوا ان في الدنيا
موجودا لطيفا خفيفا يجعل كل شيء يصل اليه متصفا بصفاته ويقهره ويفنيه وكل ما يقتبس
منه من السرج لا ينقص منه شيء وكل ما ينفصل منه فهو بضده كالدخان وهو خليفة
للانوار العلوية في الظلمات فاذا وضع قدر ورق خلاف منه محمل اضائه وابرز
ما فيه من الالوان والاشكال وقد سرى المحفل واحضره عيشهم ولا ينافي ذلك من منع
ان يجوز ثمين وغيره بل له الخلافة الصغرى عن الله كما للشمس الخلافة الكبرى في الاضائة و
التسخين والنضج والتعديل ونحوها وذلك الموجود اسمه النار فطائفة تلقوه بالقبول
بمجرد التقليد وطائف اعتقدوا بوجوده برؤية الاثر واهؤلاء مراتب بحسب وجدان الاثر ضعيف
او شديد وقلة الاثار وكثرتها فمنهم من يرى منه دخانا ومنهم من يرى حرارة ومنهم من يرى ضوء ومنهم
من يرى نضجا وتعديلا وتحليلا ونحوه ومنهم من يرى جميعا فهؤلاء بمثابة اصحاب علم اليقين بالله
والايمان بالغيب والمستدلين على الله بالاثار كالحدوث والامكان والحركة والمهية
ومفاهيم النفس والعقل والوجود العام البديهي ونحوها وطائفة التقوا وجهه بارتفاع
الحجاب في حقهم ومعاينة جرم النار وهؤلاء بمثابة ارباب عين اليقين بالله ومشاهدته
في حقيقة الوجود البسيط المبسوط في السلاسل الطولية والعرضية مفارقاتها ومقارناتها و
برزخياتها المستغرقين في مشاهدة المعيدين احضار قلوبهم على الاتصال بحضرته وطائفة
صاروا كالحديدة المحماة بالنار وهم بمثابة الفانين من انفسهم بالكلية المحو من المطموسين المحو قين

وهذا هو يقين الحق وحق اليقين قولنا على استكبار كما هو شأن الذين يريدون علوا في الارض
واستكبارا قال تعم ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون
قولنا لاجل الظاهر لحفظ ماله وعرضه ودمه وغير ذلك من الاغراض الدنيوية واليه
الاشارة بقوله الله تعم ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين
الايات قولنا فهو الاقرار في الباطن لاذعانه بقلبه لجلالة الداعي الى الحق وظهور
حقيته في ضميره لكافر كفر اليهود واليه الاشارة بقوله تعم الذين اتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقوله تعم
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله تعم ان الذين يكتمون
ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله
ويلعنهم اللاعنون قولنا وعلى الاستبداد بالراي معرضا عن طاعة امامه وهذا يسمى
كفر الاستبداد بالراي وتوضيحه انه يصدق بما جاء به النبي صلعم ويقر به بلسانه وقلبه
ولكنه ليس على بصيرة في دينه لسوء فهمه ~~[illegible]~~ مع استبداده برايه وعدم
تابعيته للامام عم او نايبه وبالجملة لورثة النبي صلعم فيشمله عموم من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة الجاهلية وقد قال النبي صلعم مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح عم
من تمسك بهم نجى ومن تخلف عنهم غرق گفت نوح اى سركشان من منم من زجان
مردم بجانان باقيم چون زجان مردم بجانان زنده ام نیستم مرگم تا ابد پاینده ام
چون بمردم از حواس بو البشر حق مرا شد سمع و ادراک و بصر چونکه من من نیستم
این دم زهوست پیش این دم هرکه دم زد کافر اوست گر نبودی نوح را از حق یدی
پس جهانی را چنین برهم زدی قولنا لیست من اقسام الکفر عند اهل الشرع الا عند قلیل
من الاثنا عشریة فالمستبد المذکور محکوم علیه بالکفر عنده ولیس بصواب اذ الکفر الظاهری
حکم شرعی یقتصر فیه علی مورد الیقین وهو الثلثة الاولی وهو حکم مخالف للاصل اذ الاصل
عدم الرقیة وعدم النجاسة وعدم اباحة الدم الی غیر ذلک قولنا فهذا اصطلاح آخر
ای کفر بحسب الطریقة لا بحسب الشریعة فانه اطلق علی فسوق فی نظر الشرع فهو من باب المبالغة
کقوله تعم ولله علی الناس

کقوله تعم ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا ومن کفر فان الله غنی عن العالمین
قولنا وزبدتها التوبة لما کانت التخلیة متقدمة علی التحلیة قدمنا التوبة علی البواقی والمراد والتقوی
بالذنب ترک الواجب وارتکاب الحرام وبترک الاولی ترک المندوب وترک
عدم ارتکاب المکروه قولنا وزبدتها التقوی اعلم ان التقوی للسالک الی المطلوب الحقیقی
ولمن یرید ان یکون صحیحا حقیقیا بل مضاعفا فی الصحة ولطیفا مفروغا عن النقص
والاعتلال مقرونا بمصدریة الخیر والکمال کالحمیة للمریض الطالب للصحة البدنیة لا العلاج
فکلما کان بالاحتما اعلی کانت الصحة به احق وهکذا السالک فی تقواه ان
اکرمکم عند الله اتقیکم کیف وهو یصیر به حبیبا لله ان الله یحب المتقین قولنا
ولا ینفسخ عزمته فی الطلب وایضا یکون صادق العزم فی المقربات الی المطلوب
لا کمن یعزم بعزمات فترات قربات ویکون کثیر التلوین ولیس له مقام التمکین قولنا
کالوفاء بالعهود سواء کانت عهودا مع الحق او مع الخلق بالنذر والیمین او مع
الخلق اذ السالک لا بد ان یتخلق باخلاق الله تعم ومن صفاته واسمائه صادق
الوعد وقد کتب ارسطاطالیس الی اسکندر رض وعدک من الخلف فانه شین
ووعیدک بالعفو فانه زین قولنا وزبدتها المراقبة من الایات والتوبة منزلة
التخلیة من التحلیة فتقرب بالتذکر والحضور قولنا وزبدتها المحاسبة والمراقبة لقی الحبیب لشدة المحبة قال عم حاسبوا انفسکم قبل
ان تحاسبوا وهما مقامان عظیمان فی رعایتهما جدوی کثیرة وکان دأب اهل السلوک فی
المحاسبة ان یحاسبوا ما عملوا کل یوم فی لیلته فان عملوا الحسنات حمدوا الله وشکروا واستزادوا
وان صدر منهم عثرة استغفروا الله وانابوا الیه وکیفیة المحاسبة ووزن الاعمال ما اشرنا الیها
فی النظم فرنوا بالقسطاس المستقیم قولنا ثم ان زدت معصیة اه لم نذکره فی النظم کما لم یذکر
الناس فی الشرع ایضا لوضوح حکمها قولنا فمجانبة الخواطر اه قال الله تعم ان تبدوا ما فی انفسکم
او تخفوه یحاسبکم به الله والخواطر اربعة خاطر ربانیة ویسمی نقرا الی طرو تعرف بالقوة والتسلط

[illegible]

وعدم الاندفاع وملكي ويسمى الهاما وهو ما يدعو الى مفروض او مندوب وبالجملة ما فيه صلاح

ونفسي ويسمى هاجسا وهو ما يدعو الى ما فيه حظ للنفس وان لم يكن فيه مخالفة

للشرع وشيطاني وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر

ويامركم بالفحشاء وقال النبي صلعم ان في القلب لمتين لمة من الملك تصديق

بالحق ووعد بالخير ولمة من الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا

ويعتبر بمعيار الشرع فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه كراهة او مخالفة للشرع

فهو من الاخرين والحوالة في التميز الى القلب الصادق الصافي الحاضر مع الله تعالى

بعونه قولنا فريدة في الاخلاص قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين

له الدين وقال حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وفي

الاخبار من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه قولنا

ليس من الشرك الخفي الشرك اما جلي وهو معلوم واما خفي وهو مثل هذه المذكورات من الاغراض

النفسية لان اربابها يرون انفسهم ويعبدونها باطنا وان كانوا في الظاهر من الموحدين

فان حسنات الابرار سيئات المقربين وان من غاية حركاته ونسكه القرب من الله تعالى

والتحلق بخصاله وفي غايتها له الوصول الى الحور والقصور والماكول من الشراب الطهور

قولنا فريدة في التوكل قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قولنا من اطلع

على سر القدر استراح من الطلب اذ يعلم ان كل شيء يقع مسبوق بصورته في علم الله

وعلمه لا يتغير فما مضى في علمه يقع وما لم يمض لا يقع فالطيش والعجلة في الطلب لا يقدمه

او السكينة لا تؤخره ويحثه على التوكيل والتعويل على الله في سوابق اموره ولواحقها ودع

في وجهه من القوى التي في تمشية اموره واستكمالاته ما ينبغي له ومن الحكم والمنافع ما لا يحصى

بلا مسئلة منه واطلاع من حين كونه جنينا في الرحم الى اوان اشده فمن علم هذه الوتيرة رباه

وحفظه وكلاه اذا وكل امره اليه كان له الغبطة العظمى مع انه ليس له من الامر شيء كله له

والامر كله لله

والامر كله لله قولنا ليت فواعل الهه فان الفاعل الالهي هو معطي الوجود وليس الا الله تعالى

والوسايط مخصصات اذ اثر المطلق مطلق ومن المحدود اثر المقيد ولو كان اثر المطلق

لزم التخصيص من غير مخصص فالمبادي الفاعلية المفارقة والمقارنة والبرزخية كلها

جهات فاعلية الله قولنا وتفويض لو كلا اركانها نفسك على العمل في الخير والحاصل

انك لا تكف عن العمل الراجح بحسب الشريعة والطريقة لتحصيل نفقة عيالك بل

اعمل ولا تجعل نفسك الا واسطة فيضه وقدرته ولكن ان تخفف عنه في الزايد على

قدر الكفاية الذي فيه حظ لنفسك اتيت بالجيد قولنا وبهجة بما قضى الله بالاخا

الحقيقة كل شيء يصل اليك من الحبيب من نعمة او نقمة لكن شاكرا له مثنيا عليه

وان لا تشتغل فكن راضيا به وان لا تطيق فكن لا اقل صابرا عليه ودونه

ليس الا الكفر بحسب الطريقة ففي لفظ البهجة ايهام حسن الرضا اشارة الى الاعم من الرضا

المساوي الطرفين وكامل يقول العابد يجد لي رضي الله تعالى منه والعارف

السالك يجد ان رضي مع من الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه ومعلوم ان مسلك

الثاني عزيز وحزين قولنا فقر على الغنا صبيه ٥ روى ان الامام الهمام محمد الباقر

عليه السلام ذهب الى عيادة جابر بن عبد الله الانصاري الذي كان من كبار صحابة

الرسول صلعم وادركه العجز وضعف الشيخوخة فسئله عن حاله فقال جابر حتى بحيث

ان الهرم احب الي من الشباب والمرض من الصحة والموت من الحيوة فقال الباقر عم

انا فان اعطاني الله تعالى الهرم فهو احب وان اعطاني الشباب فهو احب وان امرضني

فالمرض وان صحني فالصحة وان اماتني فالموت وان احياني فالحيوة فقبل جابر وجهه

وقال صدق رسول الله صلعم فانه قال انت تصادف مني ولدا من اولادي اسمه اسمي ويبقر

العلم بقرا كما يبقر الثور الارض ويظهر من هذا ان جابرا كان في مقام الصبر

والامام عم اخبره عن مقام الرضا وقد طوى كل المقامات في مقام التسليم فمن الحديث

الاستسلام التسليم قوله ارجاع ما للناس الى الجهات الامكانية فى نظر واضافته فى عالم الكثرة
من الذوات الى الوجوب من الصفات الكمالية والافعال بما هى وجودات فى الجميع
لا بما هى مشوبات بحدود ونقايص على قدم ان كلف الاول كان الله ولم يكن معه شىء لا اسم ولا رسم
قوله وقال على سبيل الحصر له الملك اى ملك الوجود اذ ليس عينيا ولا جزءا لماهية امكانية
بل وديعة وعارية وله الحمد اذ له الفضايل والفواضل وليست فى المواد الا
وهى اظلاله قوله كمن يغفل عن عاكس بعكوسه المتلونة اى بالالوان المتفننة
المتباينة بخلاف من كان العاكس نصب عينه وذكره صورة قلبه فانه استمسك
بالعروة الوثقى لا انفصام للعكوس المختلفة لانها ربطها رابطتها وبها
اتصالها قوله فدلا بما سواء كان فى النظام الكلى او فى النظام الجزئى
الذى هو نظام نفسه وهذا مع كونه امرا صعبا لا بتيسير الله تعالى و
مقامات شامخا سيما اذا كان فيه راسخا دون التسليم وقد قال بعض
اهل الحق العابد الزاهد يجهد ان يرضى الحق تعالى منه والعارف
السالك يرتاض لئن يرضى هو من الحق سبحانه قوله كل الامانات الخ
اقتباس من الكتاب الالهى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
وفى الفقرات متنا وشرحا حسن الخاتمة اللهم اجعل خاتمة امورنا
خيرا بمحمد وآله والحمد لله على جماله وجلاله